

دورة

«ابن زيدون»

أبحاث الندوتين والمناقشات

الجزء الأول

كتّاب الأبحاث

د. محمد الرميحي
الشيخ محمد علي التسخيري
د. فرد هاليدي
د. محمد سليم العوّا
د. جل أنيدجار
د. ميلاد حنا
د. حازم الببلاوي
د. بشارة خضر
د. أنطوان زحلان

الدورة التاسعة - قرطبة - أكتوبر - 2004



دورة

«ابن زيدون»

ندوة الحضارة العربية الإسلامية والغرب من الخلاف إلى الشراكة

الأبحاث والمناقشات

القسم الأول، الجزء الأول

الكتّاب

د. محمد الرميحي
د. جل أنيد جار
الشيخ محمد علي التسخيري
د. ميلاد حنا
د. فرد هاليدي
د. حازم الببلاوي
د. محمد سليم العوا
د. بشارة خضر
د. أنطوان زحلان

الكويت

2006

أشرف على طباعة هذا الكتاب وراجعه الباحثان

بمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري

أ. محمود البجالي

أ. عدنان بلبل جابر

الصف والإخراج والتنفيذ

محمد العلي

أحمد متولي **أحمد جاسم**

بثينة الدوماني

قسم الكمبيوتر في الأمانة العامة للمؤسسة

فهرسة مكتبة الكويت الوطنية أثناء النشر

٨١٠،٩٣١٢ دورة ابن زيدون: الأبحاث والوقائع/ محمد الرميحي... (وآخ). -

ط١. - الكويت: مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، ٢٠٠٦

ج١ (١٩٠٤ص).

«الجزء الأول: ندوة الحضارة العربية الإسلامية والغرب: من الخلاف إلى الشراكة».

١ - الأدب العربي - الأندلس. ٢ - الشعر العربي - الأندلس.

٣ - الحضارة الإسلامية - الأندلس ٤ - الحضارة العربية - الأندلس.

أ - الرميحي، محمد (م.مشارك) ب - مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين

للإبداع الشعري. الكويت (ناشر)

ردمـك: ISBN : 99906 -72 - 26 - 1

رقم الإيداع : Depository Number: 2006 / 00049



مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري

هاتف: 2430514 **فاكس:** 2455039 (00965)

E-mail : kw@albabtainprize.org

الكويت

2006

تصديـــــر...

يسـعدني أن أقدم هذا الكتـاب «دورة ابن زيدون – الأبحـاث والوقـائع» الذي يضم قسمه الأول أبحاث الندوة الأولى: «ندوة الحضارة العربية الإسلامية والغرب: من الخلاف إلى الشراكة» وعددها سبعة عشر بحثًا قدمت في ست جلسـات دارت على مدى يومين من أيام الدورة التي عقدت في قرطبة في إسبانيا في الفترة من ٤ – ٨ من أكتوبر ٢٠٠٤.

ويضـم قسمه الثاني أبحاث الندوة الأدبية الخاصة بالجوانب التاريخية والحضارية والتعـايش الاجتمـاعي والدينـي في الأندلس، وبشـاعر الأندلس الكبيـر ابن زيدون الذي تربع علـى قمة هـرم الشعـر فيها، وتميز شـعره بعذوبة الكلمة وعمق المعنى والإحساس المفعم بالحرارة.

وعدد أبحـاث الندوة الأدبية أربعة عـشر بحثًا، قـدمت أيضًا في ست جلسـات على مدار يومين آخرين من أيام الدورة. هذا بالإضـافة إلى المناقشات والتعقيبات التي تلت كل جلسـة من هذه الجلسـات، وملخـصـات لهذه الأبحـاث القيمة باللغـة العربية والإنجليـزية والإسبانية والفرنسية، وضعناها تيسيرًا على القارئ ليتعرف محتوى الأبحاث بسهولة ويسر، ثم ليتعمق بعد ذلك سابرًا أغوارها، وصولاً إلى الفائدة المأمولة والأهداف المرجوة، والتي نرجو أن تصل مضـامينها إلى أفئدة الناس جميعًا على هذا الكوكب السيار، الذي أصبح قرية صـغيرة بفضل ثورة التكنولوجيا والاتصـالات الحديثة، وذلك ليعمّ السلام والوئام في مشارق الأرض ومغاربها.

لقد شـهدت جلسات الندوتين تدخلات ومناقشات وحوارات مهمة ومعمقة لأساتذة كبـار وعلمـاء أفـاضـل أجـلاء من مـخـتلف المذاهب والنحل والمدارس الفكرية فـي الشـرق والغرب، أثرت الموضوعات التي طرقت، وأكدت جميعها نبذ التعصب والصراع والتطرف بكل أشكاله، وميـزت بين الإرهاب والمقـاومـة المشروعـة للشـعوب المقـهورة والمحتلة والتي تبتغي الحرية والخلاص في ظل ديمقراطية حقيقية تعطي كل ذي حق حقه.

كما أكدت الدورة بجلساتها الفكرية والأدبية على منهج التسامح والتلاقي والتعايش بين الشعوب والدول بعيدًا عن الصراعات التي تتخذ من الدين أو الفكر ستارًا لها، ودافعها الحقيقي غوامض لا يعرف كنهها إلا أصحابها.

وأستذكر هنا ما قلته في مفتتح الدورة وبحضور سمو الأميرة «إيلينا» التي شرّفت الحفل نيابة عن والدها جلالة الملك (خوان كارلوس) عاهل إسبانيا وراعي الحفل: «إن إيماننا المشترك هو الاعتراف بأن التنوع والاختلاف ضرورة لا غنى عنها لازدهار البشرية وسعادتها، لأنه لا أحد يمتلك الحقيقة المطلقة.. الحقيقة المطلقة أن البشر سواء.. ولدوا أحرارًا ومن حقهم أن يختاروا مسيرة حياتهم، وأن يتنافسوا في ميدان العمل ويتحاوروا في ميدان الرأي، وأن يبقى هذا التنافس وهذا الحوار في دائرة التفاعل لا التناقض والصراع، وفي ذلك يقول المولى تعالى: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن». صدق الله العظيم.

حقًا إن البشرية اليوم أحوج ما تكون إلى روح الشعر والسلام والوئام وإلى أن تستعيد نماذج المحبة والتآخي الحضاري التي تجلّت في قرطبة وفي كل أرجاء الأندلس في فترة الحضارة الإسلامية العظيمة المزدهرة، والتي غدت الأندلس في ظلالها نموذجًا لجنة الخلد على الأرض، وسجل الشعراء هذه اللحظة الحضارية الرائعة في عمر البشرية بأحرف خالدة خلود الشعر العظيم.

إننا نسعى لأن يستعيد الشعر دوره ليكون أداة حوار وتقارب، ومثالاً للتعايش، مؤمنين بلغة الإنسانية المشتركة، لغة الجمال والرقي، لغة الشعر التي تجمع الشعوب لإزالة جدران الكراهية أينما وجدت.

وأخيرًا أتقدم بأصدق كلمات الشكر والتقدير إلى الإخوة الباحثين والمعقبين، ولمن حضروا هذه الدورة وشاركونا تطلعاتنا وطموحاتنا.. فكان هذا الكتاب الذي نضعه بين أيديكم لتنهلوا من معينه أنى رغبتم.. سائلين المولى تعالى أن يتحقق مبتغانا ومرادنا من هذا العمل، خدمة للثقافة والإنسانية.

والله ولي التوفيق...

عبدالعزيز سعود البابطين

الكويت 10 من شوال 1426هـ
الموافق 12 من نوفمبر 2005م

****

أهداف ندوات المؤسسة بشكل عام:

- الإسهام في المساعي المبذولة لإثراء حركة الإبداع العربي في مجال الشعر ونقده.
- التنبيه إلى أهمية رواد الحركة الشعرية العربية بإلقاء الضوء على إنجازاتهم وإضافاتهم.
- خلق فرص للقاء بين المهتمين بقضايا الشعر العربي.
- إثارة اهتمام وسائل الإعلام والمبدعين الشباب بقضايا الإبداع في مجال الشعر ونقده.

وقد أصدرت المؤسسة بمناسبة هذه الدورة الكتب والمطبوعات التالية:

١ - ديوان ابن زيدون ورسائله، شرح وتحقيق الأستاذ علي عبدالعظيم، تقديم ومراجعة الدكتور محمد إحسان النص.

٢ - عصر ابن زيدون، الدكتور جمعة شيخة

٣ - مصادر دراسة ابن زيدون، الدكتور عدنان محمد غزال

٤ - معارضات قصائد ابن زيدون ، الدكتور عدنان محمد غزال.

٥ - عناصر الإبداع الفني في شعر ابن زيدون، الدكتور فوزي خضر

٦ - الأندلس في الشعر العربي المعاصر «دراسة» الدكتور عبدالرزاق حسين

٧ - الأندلس في القصيدة العربية المعاصرة «مختارات» الدكتور عبدالرزاق حسين

٨ - ديوان ابن دراج القسطلي، حققه وقدم له وعلق عليه الدكتور محمود علي مكي.

٩ - الأدب العربي في جزر البليار، الدكتور عبدالرزاق حسين

١٠ - فكاهات الأسمار ومذهبات الأخبار والأشعار. لأبي الحسن علي بن عبدالرحمن بن هذيل الفزاري، تحقيق وتقديم وتعليق: الدكتور عبدالله حمادي

١١- أبحاث ندوة «علي بن المقرب العيوني» مجموعة من الباحثين.

١٢ - الفائزون ... كتيب صغير يحتوي معلومات عن الفائزين.

١٣ - سنوات من العطاء الثقافي (الإصدار الرابع).

١٤ – الشعر في مملكة غرناطة النصرية «باللغة الإسبانية» – الدكتور عبدالله حمادي.

١٥ – القيم والخصال في شجرة الاستشراق الإسباني الوارفة الظلال، الدكتور جمعة شيخة.

١٦ – مقالات عن الأندلس في العقد الأخير من القرن العشرين «اللغة الإسبانية» الدكتور خوسيه دل مريو.

١٧ – ديوان بوح البوادي (الطبعة الثالثة) لعبدالعزيز سعود البابطين.

١٨ – ديوان بوح البوادي «مترجم إلى الفرنسية» لعبدالعزيز سعود البابطين.

١٩ – ديوان بوح البوادي «مترجم إلى الإنجليزية» لعبدالعزيز سعود البابطين.

٢٠ – ديوان بوح البوادي «مترجم إلى الإسبانية» لعبدالعزيز سعود البابطين.

٢١ – ديوان مسافر في القفار لعبدالعزيز سعود البابطين.

٢٢ – مختارات من معجم البابطين للشعراء العرب المعاصرين – مترجم إلى اللغة الإسبانية –

٢٣ – ملخصات أبحاث دورة ابن زيدون باللغات: العربية ، الإنجليزية، الإسبانية.

٢٤ – كتيب إصدارات مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري.



برنامج الدورة التاسعة

دورة «ابن زيدون»

قرطبة/ إسبانيا - أكتوبر ٢٠٠٤

أولاً: الندوة الفكرية: الحضارة العربية الإسلامية والغرب: من الخلاف إلى الشراكة

الجلسة الأولى

رئيس الجلسة : د. عصام البشير

الموضوع : صورة الآخر

الباحثون : د. محمد الرميحي، أ. محمد علي التسخيري، د. فرد هاليدي.

المعقبون : د. حارث سيلادجيتش، د. ميلاد حنّا، د. أحمد عمر هاشم، أ. مدين الموسوي، د. يوسف مؤنس، د. علي عقلة عرسان، أ. عبدالرحمن سوار الذهب، الشيخ محمد علي التسخيري.

الجلسة الثانية

رئيس الجلسة : د. عدنان عمران

الموضوع : الأديان السماوية الثلاثة

الباحثون : د. محمد سليم العوا، د. جل أنيدجار، د. ميلاد حنا

المعقبون : د. علي جمعة، د. خالد المذكور، د. جورج طربيه، د. الصديق المجتبى، د. يوسف مؤنس، د. جمعة شيخة، د. محمد خاقاني، د. عبدالله حمادي.

الجلسة الثالثة

رئيس الجلسة : المشير عبدالرحمن سوار الذهب

الموضوع : العلاقات الاقتصادية

الباحثون : د. حازم الببلاوي، د. بشارة خضر، د. أنطوان زحلان

المعقبون : د. ميلاد حنّا، د. يوسف مؤنس، د. الصديق المجتبى

الجلسة الرابعة

رئيس الجلسة : د. علي عقلة عرسان

الموضوع : الثقافة والتطرف

الباحثان : د. راشد المبارك، د. ديفيد سولار

المعقبون : د. محيي الدين عميمور، د. بدرو مونتابث، د. أحمد عمر هاشم، د. عبدالرزاق حسين، الشيخ عبدالرحمن بن عثمان الملا، د. صلاح جرار، أ. مدين الموسوي، د. مبروك المناعي.

الجلسة الخامسة

رئيس الجلسة : د. عزالدين إسماعيل

الموضوع : الثقافة والعولمة

الباحثون : د. علي أومليل، د. خوان بدرو مونفرير، د. ستيفان فلد

المعقبون : د. ألفريد سمعان، د. أحمد عمر هاشم، د. عثمان بدري، د. أحمد درويش، أ. حميد عقبي، د. عبدالله حمادي، د. علي عقلة عرسان.

الجلسة السادسة

رئيس الجلسة : د. محيي الدين عميمور

الموضوع : الأقليات: قضايا الهوية والاندماج

الباحثون : د. عبدالوهاب الأفندي، د. دانيال نيومان، د. نبيل مطر.

المعقبون : الشيخ إبراهيم محمود، السيد موشيه فريدمان، أ. فاضل ثامر، د. يوسف مؤنس، أ. حسين دعسة، د. محمد حسن عبدالله، د. عثمان بدري، د. محمد مصطفى أبوشوارب، د. عبدالملك مرتاض، د. محمد خاقاني، أ. علي الشلاه، أ. زينة الجوعان.



ثانياً: الندوة الأدبية

الجلسة الأولى

رئيس الجلسة : د. صلاح جرّار

الموضوع : الجانب التاريخي والحضاري في الأندلس

الباحثان : د. محمود علي مكي، د. خوان مارتوس كيسادا

المعقبون : أ. محمد الجلواح، د. سيمون الحايك، د. أحمد عبدالعزيز، د. ميلاد حنا، د. جمعة شيخة، د. محمد الكنيدري، د. خيال الجواهري، د. عبدالرحمن بوعلي.

الجلسة الثانية

رئيس الجلسة : الأستاذ مدين الموسوي

الموضوع : الوحدة والتعددية والتعايش الاجتماعي والديني في الأندلس

الباحثون : د. بيير جيشار، د. مبروك المناعي، د. ميغيل كروز أرناندث

المعقبون : الشيخ محمد التسخيري، د. صالح السنيدي، د. حسناء طرابلسي، د. أحمد عبدالعزيز، د. سيمون الحايك، الرئيس عبدالرحمن سوار الذهب.

الجلسة الثالثة

رئيس الجلسة : د. ياسين الأيوبي

الموضوع الأول : تأثير الشعر الأندلسي في الشعر الإسباني القديم

الباحث : د. محمود السيد علي

الموضوع الثاني : استحضار الأندلس في الشعر الإسباني المعاصر

الباحثان : د. مانويلا كورتس غارثيا، د. أحمد عبدالعزيز

المعقبون : د. عبدالله حمادي، الشاعر علي الشلاه، د. أنطوان خاطر، د. بدرو مارتينيث، د. حسناء طرابلسي، د. عثمان بدري، أ. فاضل ثامر، الشاعر عادل عبدالله.

الجلسة الرابعة

رئيس الجلسة : أ. صديق المجتبى

الموضوع : المرأة في الشعر الأندلسي... ولادة نموذجًا

الباحث : د. ماريا تيريسا غارولو

المعقبون : د. محمود علي مكي، د. سيمون الحايك، أ. فاضل ثامر، د. سعيدة العلمي، أ. حميد عقبي، د. مكارم الغمري، أ. عبدالرحمن سوار الذهب.

الجلسة الخامسة

رئيس الجلسة : د. محمد عبدالرحيم كافود

الموضوع الأول : ابن زيدون في ميزان النقد

الباحثان : د. وهب رومية، د. ماريا خيسوس بيغيرا.

الموضوع الثاني : ابن زيدون في الأدب العربي المعاصر، بين الدارسين والمبدعين

الباحث : د. محمد حسن عبدالله

المعقبون : د. محمد شاهين، د. أحمد عبدالعزيز، أ. مدين الموسوي، أ. محمد الجلواح، د. محمد أبوشوارب، د. عدنان غزال، أ. عبدالرحمن سوار الذهب، د. يوسف مؤنس، د. عزالدين إسماعيل، د. حسناء طرابلسي.

الجلسة السادسة

رئيس الجلسة : د. محمد الكنيدري

الموضوع الأول : ابن زيدون وموقعه في الشعر الأندلسي

الباحث : د. سلمى الخضراء الجيوسي

الموضوع الثاني : الأندلس والعناصر العربية في الشعر البرتغالي

الباحث : د. أدالبرتو ألفش

المعقبون : د. جمعة شيخة، د. سيمون الحايك، د. ميشيل جحا، د. عبدالله حمادي، أ. عبدالرحمن سوار الذهب، د. صلاح جرار، د. عائشة الدرهم، د. محمود مكي، د. سعيدة العلمي.

****

حفل افتتاح

دورة ابن زيـــــدون

حفل الافتتاح

افتتحت مساء يوم الاثنين في قرطبة الدورة التاسعة للمؤسسة (دورة ابن زيدون)، وجرى الافتتاح برعاية جلالة ملك إسبانيا خوان كارلوس، وتحت الرئاسة الشرفية للأميرة «إيلينا» ابنة جلالة الملك التي قدمت أصحاب الكلمات وهم:

- السيدة روصا اغيلار ريبيرو– عمدة مدينة قرطبة.

- الدكتور أوخينيو دومينغيث فيلتشيس – رئيس جامعة قرطبة.

- الأستاذ عبدالعزيز سعود البابطين رئيس مجلس أمناء المؤسسة.

- الدكتور أحمد درويش الذي ألقى كلمة الفائزين.

- وأخيرًا السيدة كارمن كالفو بوياتو – وزيرة الثقافة – ممثل رئيس الحكومة الإسبانية.

وقد قدّم الفائزين أمين عام المؤسسة الأستاذ عبدالعزيز السريع، وحضر الحفل سعادة سفير دولة الكويت لدى إسبانيا الشيخ سالم الجابر الأحمد الصباح، وصاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل رئيس مؤسسة الفكر العربي، وعدد كبير من الشخصيات السياسية والدبلوماسية البارزة من أنحاء العالم.

بدأ الحفل بكلمة عمدة قرطبة السيدة روصا اغيلار ريبيرو وقامت سمو الأميرة «إيلينا» بتقديمها للحضور الكرام.

كلمة عمدة مدينة قرطبة(*):

سمو الأميرة

سيادة دوق لوغو

معالي وزيرة الثقافة.

معالي رئيس جامعة قرطبة.

السيد رئيس مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري.

سعادة المستشارة الثقافية.

السيد أمين عام المؤسسة.

السيدات والسادة

أود أن أوجه جزيل الشكر لسمو الأميرة «إيلينا» على مشاركتها في هذا الملتقى الذي تجسد فيه الشعور فأصبح شعرًا، والذي يحمل اسم شاعر عالمي وصلت إلينا أشعاره مليئة بالحياة.

وأوجه الشكر للقصر الملكي الذي ساندنا على إنجاز هذه المناسبة المفعمة بالخير للإنسانية وللشعر كذلك.

سمو الأميرة.. جزيل الشكر إلى جلالة الملك.. وأهلاً وسهلاً بك في هذه المدينة التي تقع في قلب الأندلس التي تود أن تلازمك روحها الممتلئة بالحياة.

ثم أوجه الشكر لكل من شاركنا هذا الاحتفال وهذه اللحظات المشهودة، الذين جاءوا من الكويت وإيران والسودان وسوريا ومصر والبوسنة والمغرب ومن أماكن أخرى من كل أنحاء العالم.

نرحب بكم هذا المساء والذي يصل فيه إلينا شعر ابن زيدون عبر الأزمنة متجاوزًا للقرون.. اليوم سحر الحب والجمال الذي تجسد في شعره الذي يستحضر بفضل الدورة التاسعة لمؤسسة جائزة البابطين للإبداع الشعري.

(*) ترجمة الأستاذ ظاهر الشمري.

إنه لشرف لقرطبة كلها، ولي شخصيًا كرئيسة لبلدية المدينة أن يقترن اسم مدينتنا بهذه الجائزة المميزة، ذلك لأني أعلم أن صوت شاعرنا لا يزال حيّاً ونابضًا في القلوب، ولا يزال حيّاً في ذلك العالم المشترك الذي نسميه الشعر.

شكرًا لكم لأنكم بهذه الجائزة ساهمتم في إحياء ذكريات عزيزة، وجعلتم حبَّ ابن زيدون لولادة وعاطفته التي كانت تجيش بداخله نحو قرطبة، تجريان من جديد بين جدران مدينة الزهراء العزيزة عليه والتي تغنت بجمال أبياته:

ألا هلْ إلى (الزهراء) أوْبَةَ نازحٍ
تقضّى تنائيها مدامعَهُ نَزْحا
مقاصيرُ مُلْكٍ أشْرقَتْ جَنَباتُها
فخِلْنا العشاءَ الجَوْنَ أثناءَها صُبْحا

الآن وفي هذا المساء، تعودون للاستمتاع بتألق قرطبة، هذه المدينة التي قال عنها الشاعر «لها نفس روح الرياحين»، أتمنى أن تتحول رغبتكم في الحوار إلى حقيقة، وأن يساهم صوتكم في جمع أرواح الشعوب في طريق واحد للبحث عن السلام في هذه الأيام التي يسيطر فيها الألم والتعصب والعذاب والتصادم على أجزاء كثيرة من العالم، فنحن جميعًا رجالاً ونساء أبناء البشرية التي تنشد السلام والتفاهم، تنشد عالمًا لنا جميعًا، عالمًا أفضل يمد الناس فيه أيديهم للوفاق، تنشد قلوبًا مفتوحة للسلام مغلقة أمام البغض والحروب والتعصب.

قرطبة اليوم تسعى معكم على أن تجعلوا من الشعر أداة حوار، قرطبة الميراث البشري، قرطبة التي كانت تحتض الأديان والثقافات المختلفة، تسعى معكم أن تكون مثالاً للتعايش حيث الكلمة تكون كالهواء النقي في مدينتنا، الهواء الذي يقربنا ويجمعنا.

أؤمن بلغة الإنسانية المشتركة، لغة الجمال والرقة، اللغة التي تكسر الحواجز وتحطم جدران الكراهية، هذه اللغة هي الشعر، الشعر الذي يجول في عروق التاريخ.

وإنني اناشد مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري أن تواصل مسيرتها في العمل من أجل الشعر ومن أجل التفاهم والتعاون بين الشعوب، واعلموا أنّ هناك من الرجال والنساء من سيمد يده إليكم ويشارككم أحلامكم وتطلعاتكم، وقرطبة ستبحث معكم عن السلام والحوار.

استأذنكم في أن أختتم كلمتي ببعض الأبيات الشعرية التي كتبها ابن زيدون تغزلاً بولادة وإيصالها إليكم باسم قرطبة، وفي ذكرى الأشخاص الذين مهما طواهم البعد، سيكونون لقرطبة، سيكونون من هذه المدينة:

لا تحسبوا نأيكُمْ عَنَّا يغيّرُنَا
إنْ طالما غيَّر النَّأيُ المحبّينا
والله ما طلبتْ أهواؤنا بدلاً
عنكمْ، ولا انصرفتْ عنكمْ أمانينا

أقدّم أحر التهاني إلى الأشخاص الذين حصلوا على الجائزة التي تتشرف بها قرطبة... تهانينا.

واعملوا على أن تكون الكلمة أداة سلام... سلام.

كلمة رئيس جامعة قرطبة:

ثم ألقى رئيس جامعة قرطبة الدكتور أوخينيو دومينغث فيلتشيس كلمةً جاء فيها:(*)

«سمو الأميرة، سيادة دوق لوغو، معالي وزيرة الثقافة، السيدة عمدة قرطبة، السيد رئيس مؤسسة جائزة البابطين، السيد الأمين العام، السيدات والسادة:

باسم جامعة قرطبة أعبر للفائزين عن تهانينا الخالصة، والشكر للمؤسسة على الثقة الغالية بأن جعلت من قرطبة مقصدها واختيارها كإطار لهذه المناسبة. إنّ

(*) ترجمة الأستاذ ظاهر الشمري.

الندوات التي ستبدأ خلال الأيام المقبلة ترمز لما تعنيه مدينتنا وكل الأندلس والثقافة الأندلسية بالنسبة لأوروبا والعالم العربي على مدار التاريخ.

إنّ الثقافة والمعايشة بين الحضارات قد شكلت هوية قرطبة وخصوصيتها، وجامعة قرطبة تفتخر بأنّ هذين الأميرين هما من الرموز التي تميز هذه المدينة، وقد كانت مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري من الحكمة بحيث أنها قررت إقامة الاحتفال بتسليم جوائزها في بلد غربي، وفي مبادرة كريمة تساهم مع اللقاءات التي ستعقد ابتداء من غدفي إثراء الثقافة والشعر العربي، هذه اللقاءات التي سوف تزداد أهميتها بين أوروبا والوطن العربي، وفي كل مجالات النشاط الإنساني لتتجاوز العنف والعنصرية لتقوية روابط التعايش بحيث يعود التواصل مثريًا وخصبًا كما كان في الماضي.

إن الحرية والتعددية والتحليل النقدي والدعوة إلى العالمية والتعاون والتسامح والتضامن وغيرها من القيم الأخرى، هي التي تجعل من الجامعات إحدى البيئات الأكثر ملاءمة لهذه المناسبات، ويجب علينا كجامعيين قبول هذا التحدي وتحمل المسؤولية.

وفي هذا الاتجاه أعلن هنا أن جامعة قرطبة ستفتح المجال للتعاون في مجال التعليم والبحث ومختلف النشاطات العلمية والثقافية مع العديد من البلدان العربية والذي سيزداد اتساعًا مع مرور الوقت.

هناك الكثير من المبادرات التي تقترح الحوار والتقارب بين الأشخاص والشعوب من أجل السلام والتقدم في إطار من العدل والقيم والديمقراطية.

أود أن أشكر أمراء لوغو على تشريفهم لنا وعلى حضورهم وترؤسهم للملتقى، وعلى مساعدتهم الكبيرة التي وجدناها من كل أفراد الأسرة الملكية كلما توجهنا إليهم من جامعة قرطبة.

اشكر ايضًا وزيرة الثقافة السيدة كارمن كالفو، والمستشارة الثقافية روساريو توورريس والسيدة روصا اغيلار محافظ قرطبة.. فجميعهن عملن على دعم هذا الملتقى وهن يرافقننا هذا المساء.

الشكر لكم على حضوركم، واتمنى لكم إقامة طيبة ومثمرة، ونتمنى أن تتكرر هذه المساهمات في العام ٢٠١٦ وهو الذي تطمح فيه مدينة قرطبة ان تكون عاصمة للثقافة الأوروبية.

منذ ايام قليلة وفي افتتاح العام الدراسي الجديد قلت إنّ البشرية تواجه في هذه اللحظات حربها على الإرهاب والعنف والفقر.

ومن منظور جامعي بل وعالمي يتحتم علينا المساهمة في بناء الفكر البشري وندعم السلام والحوار والتسامح من خلال الثقافة والتعليم.

قرطبة هي مزيج من الحضارات والشعوب والأديان، وتحتفظ منذ أزمنة بعيدة بالكثير من عوامل التسامح وبناء الحوار والتعايش، ومن أهم هذه العوامل الثقافة حيث إنّ مدينتنا تواجه تنافسًا قويًا للحصول على لقب «عاصمة الثقافة الأوروبية والدولية».

إن الطريق طويل، ومن المهم جدًا أن نسير بحماسة وبطريقة منظمة بحيث يكون الهدف هو خدمة قرطبة لخدمة الجميع وتحقيق ذلك من خلال العمل المتواصل من قبل المؤسسات العامة والخاصة، والعمل على المحافظة على المدينة بأن تكون اكثر نظافة وجاذبية.

ما هي الورقة التي يجب على مدينة قرطبة أن تقوم بها لمواجهة هذا التحدي؟

هناك الكثير من المدن التي طلبت أن تكون عاصمة أوروبا الثقافية، وبات مؤكدًا أنّه في إسبانيا تم ترشيح عدة مدن مثل: مدريد، سلمنكا، وسانتساغوريه، كومبوستيلا، علمًا بأنّ هذه المدن تعتبر ذات تقاليد جامعية معتمدة في هذا المجال، قرطبة يجب أن تتقدم وتضم مساهماتها الخاصة كجامعة تحظى بتقاليد ثقافية منذ المدرسة القديمة في قرطبة المسلمة .. على أن تكون المدينة الجامعية ذات طابع معتمد وموثوق.

ومما لا شك فيه فإنّ جامعتنا هي من أفضل المؤسسات من حيث التجهيزات وتقديم المعرفة والأماكن.. ومن هنا أكرر وعد جامعة قرطبة الثابت في العمل على الفوز بلقب الثقافة الأوروبية.

شكرًا جزيلاً.

بعد ذلك ألقى راعي المؤسسة رئيس مجلس الأمناء الأستاذ عبدالعزيز سعود البابطين كلمة المؤسسة ، شكر في بدايتها جلالة ملك إسبانيا خوان كارلوس على رعايته الكريمة دورة «ابن زيدون» ولسمو الأميرة «إيلينا» على تفضلها وحضورها وإشرافها على الحفل نيابة عن والدها، كما شكر الشعب الإسباني العظيم وحكومته على مساندة الأمة العربية في قضاياها العادلة.. وفيما يلي نصّ الكلمة.

كلمة رئيس المؤسسة

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين. الرحمن الرحيم. مالك يوم الدين. إياك نعبد وإياك نستعين. إهدنا الصراط المستقيم. صراط الذين أنعمت عليهم. غير المغضوب عليهم. ولا الضالين. آمين

- صاحبة السمو الملكي الأميرة إيلينا
- صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل بن عبدالعزيز
- فضيلة الشيخ علي جمعة مفتي جمهورية مصر العربية
- السيد محمد ابطحي مساعد رئيس الجمهورية الإسلامية الإيرانية
- دولة الرئيس أحمد حاجيباشيتش رئيس وزراء البوسنة
- معالي الدكتور رشيد الحمد وزير التربية والتعليم العالي بدولة الكويت
- سعادة الدكتور يوسف مؤنس ممثل غبطة البطرك صفير

سعادة الدكتور الشيخ إبراهيم الدعيج الصباح الذي آخى منذ ثلاث سنوات مع زميله بقرطبة بين قرطبة ومحافظة الفروانية.

- أصحاب السعادة الوزراء والسفراء

- أيها السادة المدعوون

- أيها الحضور الكرام

يشرفني في افتتاح هذا المهرجان الثقافي أن أشكر جلالة ملك إسبانيا المعظم خوان كارلوس على رعايته الكريمة لدورة «ابن زيدون» ولسمو الأميرة على تفضلها وحضورها الحفل نيابة عن والدها، كما أتوجه بالشكر الجزيل للشعب الإسباني العظيم وحكومته الرشيدة الذي أظهر خلال العديد من المناسبات معاضدته للأمة العربية في قضاياها العادلة.

ومن هذا الحرم العلمي الرصين حرم جامعة قرطبة أوجه التحية لهذه الجامعة العريقة التي بادرت بأريحية رائعة فشاطرتنا أعباء هذه الدورة ومنحتنا كل أشكال المؤازرة لكي تنعم هذه الدورة ببهجة النجاح، وهي بذلك تؤكد التقاليد الرفيعة التي نظمت مسيرتها وهي أن ثقافة أي بلد هي إرث إنساني عام.

ولا أخفيكم ما أشعر به من سعادة غامرة كعربي وكمسلم وأنا وسط حشد كبير تعددت قومياته، وتنوعت أديانه ومذاهبه، وتغايرت لغاته، ومع هذا التنوع الكبير فقد التقينا كأصدقاء في صعيد واحد، صعيد هذه المدينة التاريخية الخالدة قرطبة عاصمة الأندلس، يجمعنا في إضمامة واحدة هدفان:

الأول الاحتفاء بشاعر كبير أنجبته هذه المدينة منذ عشرة قرون، ومازالت قصائده تبعث في نفس قارئها النشوة والغبطة، والآخر هو التأكيد على أن البشرية على تنوع منطلقاتها جسد واحد يرقى بعافية أعضائه، ويشقى باعتلال اي عضو فيه.

وقد اخترنا هذه المدينة لتكون مسرحًا لهذا اللقاء لأنها كانت خلال ستة قرون بوتقة للتعايش الإنساني، فرغم أن الطابع العام للأندلس كان عربيًا مسلمًا، ولكن تحت هذه العباءة الفضفاضة تساكنت شعوب من ثلاث قارات، وتجاورت الديانات السماوية الثلاث، وتراصفت ثلاث لغات متباينة، وقد شارك هذا الطيف بكل ألوانه في بناء حضارة باهرة ظلت خلال قرون محور جذب وتنوير في عموم أوروبا، واستطاع هذا الطيف أن يرتقي بقرطبة من مدينة صغيرة متوارية إلى أن أصبحت أعظم وأزهى مدينة في أوروبا في العصر الوسيط.

هذا التعايش بين المختلفين جنسًا وديانة ولغة والذي جسدته الأندلس ولقرون عديدة كان ظاهرة فريدة في العصور الوسطى وكان وراء استمرار هذا التعايش خصلة سامية هي خصلة التسامح، التسامح الذي ينبع من الاعتراف بالآخر المختلف والانفتاح عليه والتفاعل معه.

ولعلّ الذي منح الأندلس هذه الحيوية الفائقة، والرقي الحضاري الفريد، والازدهار في جميع المجالات هو وجود هذا التنوع المتآلف بين مكونات هذا البلد؛ البشرية والثقافية.

وإذ نقف أمام صفحات هذا الماضي الرائع فليس القصد اجترار الماضي، إنما الغاية أن نقبس من مزاياه ما نضيء به حاضرنا ونحن بأمس الحاجة أن نستعير من الأندلس فضيلة «التسامح» في هذا العصر الحافل بالاضطراب.

إن الخطيئة الكبرى – لا الخطأ – الذي ترتكبه أي مجموعة بشرية هو اعتقادها أنها تملك الحقيقة المطلقة، ومن هذه العقيدة المدمرة التي تؤسس للانغلاق والاستعلاء توالدت كل الشرور التي عرفها العصر البشري من الرق والتمييز العنصري والإبادة الجماعية والحروب العمياء والاستعمار.

وإذا كانت هناك فئات في مختلف الأديان ما تزال تتبنى هذه العقيدة فإن هدف اجتماعنا الأساسي – ونحن نمثل كل مكونات المجتمع البشري – نفي هذه العقيدة المنحرفة، والتحذير من السقوط في فخاخها.

إن إيماننا المشترك هو الاعتراف بأن التنوع والاختلاف ضرورة لا غنى عنها لازدهار البشرية وسعادتها، فلا أحد يمتلك الحقيقة المطلقة، الحقيقة المطلقة الوحيدة أن البشر سواء، ولدوا أحرارًا ومن حقهم أن يختاروا بإرادتهم مسيرة حياتهم، وأن يتنافسوا في ميدان العمل، ويتحاوروا في ميدان الرأي، وأن يبقى هذا التنافس وهذا الحوار في دائرة التفاعل لا التناقض والصراع.

ونحن في مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري وهي من مؤسسات المجتمع المدني، كان مطمحنا – ونحن نخطو أولى خطواتنا منذ عقد ونصف من الزمن – أن نتحرر من التحيزات السياسية والمذهبية التي تمزق النسيج الاجتماعي، وأن نجعل من المؤسسة ساحة يتجاذب فيها المثقفون العرب على اختلاف اتجاهاتهم أطراف الحوار للنهوض بالشعر العربي وبالثقافة العربية، وقد استطعنا أن نتجاوز الجدران العازلة لنقيم لحمة ثقافية تؤسس للحمة سياسية مستقبلاً.

ولم نقتنع بالعمل داخل الإطار العربي، بل تطلعنا إلى أن نمدّ الجسور مع ثقافات نسجت معنا خيوط الماضي، فأقمنا ملتقى سعدي الشيرازي في طهران عام ٢٠٠٠ لنجدد الصلة بالثقافة الفارسية، وها نحن نختار قرطبة عاصمة الأندلس مقرًا لدورة ابن زيدون لكي نعيد التلاحم مع الثقافة الإسبانية.

ونحن نؤمن بأن الثقافة المنعزلة هي ثقافة متكلسة وأن الانفتاح على تجليات الموهبة لدى الآخر هو الذي يجدد دماء الثقافة ويرتقي بها في مدارج الإبداع.

ولا بدّ لي في ختام كلمتي أنا القادم من بلدي دولة الكويت أقصى بلاد العرب شرقًا أن أقدم شكرًا مضاعفًا لرئيسة بلدية قرطبة التي أتاحت لنا فرصة عقد هذا اللقاء في هذه المدينة الأثيرة إلى نفوسنا ولم تبخل علينا بكل ما يساعد على إنجاح مهمتنا، والشكر الجزيل للمدعوين الذين تحملوا عناء السفر وآثرونا بوقتهم وغمرونا بأنسهم لكي يؤكدوا معنا على وحدة مصير البشرية.

وإذا كان ابن زيدون مَعْلَمًا للحبّ الخالص، وقرطبة الأندلسية معلمًا للتسامح والانفتاح فإنني أستئذنكم من موقعي هذا بأن أنهي كلمتي ببيت من الشعر للصوفي الأندلسي ابن عربي:

أدين بدين الحبّ أنّى توجّهتْ
ركائبُه فالحبُّ ديني وإيماني

وأن أختمها بآيات من القرآن الكريم هي صوت الحق إلى البشر كافة: ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا﴾ وقوله تعالى﴿ادعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الأستاذ عبدالعزيز السريع (الأمين العام للمؤسسة):

– صاحبة السمو الملكي.

– سيداتي سادتي..

لكي أختصر، سأبادر للإعلان فورًا عن أسماء الفائزين بالجائزة، فقد عقد مجلس الأمناء جلسته في ٢٠ من شهر أبريل ٢٠٠٤ بدولة الكويت واتخذ قراره بالإجماع باختيار الفائزين لهذه الدورة على النحو التالي:

– جائزة أفضل قصيدة، مناصفة للشاعرين:

– سيد يوسف أحمد (من مصر)

– الدكتور عبدالرحمن بوعلي (من المغرب)

– جائزة أفضل ديوان فاز بها الشاعر المرحوم رابح لطفي جمعة، وكان قد تقدم للجائزة بنفسه، ووافق عليها وقبلها، ثم رحل إلى رحمة الله تعالى ويتسلمها نيابة عنه ابنه محمد.

- الجائزة التكريمية الكبرى للإبداع في مجال الشعر، للشاعر العربي الكبير محيي الدين فارس (من السودان)، ويتسلمها ابنه عادل نيابة عنه، والشاعر موجود بيننا ولكن يتعذر عليه الصعود إلى المنصة.

- جائزة الإبداع في مجال النقد كانت من نصيب الدكتور أحمد درويش من مصر.

وبهذا ينتهي توزيع الجوائز، وأشكركم. والآن نستمع إلى كلمة الفائزين يلقيها بالنيابة عنهم د. أحمد درويش فليتفضل.

الدكتور أحمد درويش(*) (مصر):

بسم الله الرحمن الرحيم

صاحبة السمو الملكي الأميرة إيلينا راعية هذا الملتقى الأدبي الجليل

سعادة الأستاذ عبدالعزيز سعود البابطين - رئيس مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري

الحضور الكرام..

السلام عليكم والتحية لكم ولمحبي الشعر في كل مكان، التحية العطرة من قرطبة مدينة الشعر والفن والجمال وحديقة العشاق وملتقى الحضارات التي تمازجت على أرضها تمازج قلبَيْ عاشقَيْها العظيمين الشاعرين «ابن زيدون» وولادة بنت المستكفي في ضاحية الزهراء بقرطبة، التي خلدت ذكرى الشاعرين كما خلداها، وسجلت الحنين في أذرعهما الممتدة دائمًا للقاء والمحبة والصفاء، ومن وراء امتدادها صوت ابن زيدون يردد مدى الدهر، مؤكدًا عذوبة المحبة وروعة الشعر وجمال قرطبة والزهراء:

إني ذكـــرتك بالزهراء مـــشـــتـــاقـــا

والأفقُ طلقٌ ومـــراى الأرضِ قـــد راقـــا

(*) دكتوراه الدولة في الآداب والعلوم الإنسانية من جامعة السوربون - باريس ١٩٨٢.

- حصل على جائزة الإبداع في مجال النقد من مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري في دورتها التاسعة.

وللنســـيم اعـــتـــلالٌ في أصـــائلهِ

كـــأنه رقّ لـي فـــاعـــتلّ إشــفـــاقـــا

نلهـــو بما يســـتـــمـــيل العينَ من زَهَرٍ

جـــال الندى فـــيـــه حـــتى مـــال أعناقـــا

كـــــأن أعـــيـنَه إذ عـــــاينتْ أرقـي

بكت لما بي فـــجـــال الدمعُ رقـــراقـــا

صاحبة السمو الملكي .. أيها الحفل الكريم

إن العالم اليوم، أكثر ما يكون حاجة إلى روح الشعر والسلام والوئام وإلى أن يستعيد نماذج المحبة والتآخي الحضاري التي ازدهرت في قرطبة وفي كل أرجاء إسبانيا في فترة الحضارة الإسلامية العظيمة المزدهرة والتي غدت الأندلس في ظلالها نموذجًا مجسدًا لجنة الخلد على الأرض، وسجّل الشعراء هذه اللحظة الحضارية الرائعة في عمر البشرية كما يقول ابن خفاجة:

يـــا أهـــلَ أنـــدلـــسٍ لـــلـــه درُّكـــمُ

مـــــاءٌ وظلٌ وأنهـــــارٌ وأشـــــجـــــارُ

مـــــــــا جـنّةُ الخـلـدِ إلا فـي ديـاركـمُ

ولـو تخـــــيّــــرتُ هـذا كنتُ أخــــتـــارُ

وكما سجل مئات غيره من الشعراء الأندلسيين دقائق الحضارة العظيمة التي احتضنتها إسبانيا ورعاها أهلها في محبة وتسامح، وانطلقت منها قوافل شعراء التروبادور وغيرهم من المبدعين في شكل جماعات تختلط فيها العمائم والقبعات، وتتجاور فيها المذاهب والديانات، وتتمازج فيها اللغات واللهجات، ولكن يجمعها أيادٍ تحمل أعواد الغناء وأدوات البناء، وقلوب تفيض بالمحبة للبشر أجمعين، وألسنة تعبر بالشعر عن أرقّ المشاعر.

إن العالم اليوم – يا صاحبة السمو الملكي – ليبدو في أشد الحاجة كذلك إلى التمسك بالروح العظيمة في حوار الحضارات التي أطلقها علماء الأندلس العربية الإسبانية قديمًا وجددها علماء إسبانيا العظام الذين قادوا منذ القرن الثامن عشر موجة التآخي والتكامل، على مستوى المكان بين الشرق والغرب، وعلى مستوى الزمان، بين الحاضر والماضي، وأزالوا عن ذاكرة الأمتين العربية والإسبانية كثيرًا من التشوهات التي افتعلتها أقلام مغرضة أوالتصرفات الفردية التي ليس أصحابها مؤهلين لكي يكونوا معبرين عن روح الأمم العظيمة التي ينتمون إليها.

ونحن من رحاب قرطبة نحيّي هؤلاء الرواد من علماء إسبانيا الكبار من أمثال «خوان أندروس» الذي أطلق منذ القرن الثامن عشر شعار «إسبانيا الإسلامية» ومن أمثال العالم الكبير «فرانسيسكو كوديرا» الذي قاد منذ القرن التاسع عشر فريقًا من تلاميذه النابهين فأضاءوا كثيرًا من الجوانب المشرقة في الذاكرة العربية – الإسبانية المشتركة، ونبهوا إلى الدور العظيم الذي لعبته هذه الذاكرة في نهضة أوروبا من قبل وما تزال مرشحة للقيام به في ظل أزمة حوار الحضارات المعاصرة.

إننا نحيي في هذا الملتقى هذه الروح العظيمة التي امتدت لدى علماء الإسبان جيلاً بعد جيل من أمثال «خوليان ريبيرا» عاشق الشعر والموسيقى، والتاريخ الأندلسي، و«آسين بلاثيوس» الذي ركز الضوء على الأصول العربية الإسلامية للكوميديا الإلهية «لدانتي» أعظم عمل عكس الروح الأوروبية في القرون الوسطى، و«أنجل جونثالث بالنثيا» صاحب المؤلفات العظيمة عن أدب الأندلس وحضارتها، و«إميليو جارثيا جومث» صديق ابن حزم القرطبي فقيه العشاق ومترجم ابن زيدون عاشق الشعراء، و«فرناندو دي لاجرانخا» عاشق القصص العربي وغيرهم من تلاميذهم الذين رفعوا ألوية البحث العلمي الجاد والتآخي الحضاري المثمر وامتدوا حتى الجيل المعاصر من أمثال «بدرو مونتابث» و«كارمن برافر» و«ماريا خوسيس

ديجبيرا» و«مرسيدس دل آمو» وغيرهم ممن يواصلون حمل الشعلة الحضارية العظيمة التي تساعد في إهداء العالم أشعة تعينه على الخروج من مأزق الظلام الذي يحاصره.

والتحية أولاً وأخيرًا باسم الفائزين بجوائز مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين في الإبداع الشعري والنقدي في دورة ابن زيدون لصاحبة السمو الملكي راعية ملتقانا الأدبي والفكري، ولقرطبة الجميلة، ولإسبانيا العظيمة التي رعت حوار الحضارات والفنون فأضاءت بها الزمن القديم وهي ترعاه اليوم من جديد لتفتح صفحة مشرقة في الزمن الحديث.

والتحية لمؤسسة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري لما تقدمه من خدمات جليلة للشعر العربي ونقده تراثًا وحاضرًا، وانطلاقها من حديقة الشعر العربي إلى أدباء ومفكري الثقافات الأخرى، تمد إليهم يد المحبة والتعاون الحضاري لبناء حاضر ومستقبل أفضل للإنسان في كل مكان. وشكرًا.

كلمة وزيرة الثقافة الإسبانية:

وألقت ممثل رئيس الحكومة الإسبانية معالي وزيرة الثقافة كارمن كالفو بوياتو الكلمة التالية:

- سمو الأميرة..
- السيد دوق لوغو
- السيدة المحافظة...
- السيد رئيس الجامعة
- السيدة المستشارة الثقافية..
- السيد عبدالعزيز سعود البابطين

- السيدات والسادة

تقوم مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، التي تأسست عام ١٩٨٩ بدور ذي أهمية بالغة في تشجيع الثقافة العربية ونشرها، مما يؤدي إلى الحفاظ على ميراثها الأدبي، ودورها هذا جعلها جديرة بالعديد من الجوائز التي حصلت عليها من عدة دول عربية.

بهذه المناسبة يشرفنا أن نحظى بكم في قرطبة بعد اختيارها كأول مدينة في الغرب تحتضن الاحتفالية الرائعة لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، هذه المؤسسة التي تقوم بتوزيع جوائزها كل عامين، وهذه الدورة هي التاسعة لها وهي بمثابة تكريم للشاعر ابن زيدون وإحياء لذكراه، وإنني متأكد من أن طابع المدينة المنفتح والمضياف بالإضافة للتعايش الذي كان بين الشرق والغرب في هذه المدينة، كانت أسبابًا مهمة ساعدت في اختيارها كمقر لاحتفالية المؤسسة هذه السنة.

إنه لشرف لقرطبة أن تكون النافذة التي من خلالها يطل الغرب على الشرق، وأيضًا شرف لنا مرافقة سمو الأميرة إيلينا وزوجها دوق لوغو، فاهتمامها واطلاعها على جميع الحضارات وخاصة الحضارة العربية واضح من خلال حضورها ودعمها لهذا الملتقى.

مع هذه الاحتفالية ستبدأ أعمال الندوة الأدبية «ابن زيدون والأندلس» والندوة الفكرية التي جاءت تحت عنوان الحضارة العربية الإسلامية والغرب: من الخلافة إلى الشراكة التي ستعمل بكل تأكيد على إثراء هذا الحوار المهم بين الشرق والغرب والعمل على زيادة التفاهم فيما بيننا.

ومن خلال هذا الندوات ستكون لدينا الفرصة لتأكيد التأثير الكبير للأدب العربي على الأدب الإسباني، وبالنسبة لي كقرطبية فليس من الصعب أن أتعمق في جذور

التاريخ، لكي ألتقي مع شخصيات فذة من هذه المنطقة خاصة إذا كان اللقاء مع ابن زيدون هذا الشاعر الذي ولد وعاش وأبدع في القرن الحادي عشر الميلادي، والذي كان رمزًا لتعايش الشعوب والثقافات.

لقد كانت قرطبة مدينة جامعة ومنفتحة يتحدث أهلها بالعربية والرومانثية، وكانت قرطبة مدينة شرقية ولكنها مغلفة بنسيم عطرٍ غربي يهب عليها من «سييرا مورينا»، كانت مدينة ذات أبواب مفتوحة ومضيافة تستوعب كل من يدخلها وتعطيه طابعها الخاص، إنه وشم تاريخها تعبر عنه متاحفها وأبهاؤها ومبانيها ومسجدها ومدينة الزهراء.. جميعها دلائل لا تمحى ووشم حقيقي في تاريخنا..

وإذا تركنا جانبًا بعض الأسماء اللامعة مثل سعيد البغدادي وابن حزم القرطبي صاحب «طوق الحمامة»، فإنه يبرز من قرطبة اسمان الا وهما ابن زيدون وولادة بنت الخليفة المستكفي، اللذان صهرهما الحب بطريقة أدبية عاصفة، لقد كان هذان الشاعران بمثابة قاعدة أدبية للكثير من شعراء العصر الذهبي الإسباني من أمثال: كيبيدو، لوبية وبيغا غوتغورا.

من خلال هذا التذكير المختصر أردت من شفافية التاريخ أن يظهر باستمرار الأشخاص او الأحداث التي بقيت في زوايا الماضي أو طي النسيان. القصيدة العربية الأندلسية القادمة من الشرق أو ذات الجذور الشرقية عاشت هنا وطبعت بطابع هذه الثقافة، ولكن الموروث الشعري وصل بصورة غير كاملة، ولم يكن مدروسًا بشكل جيد، لقد وصل بصورة جزئية، ولكن على كل الأحوال فإنه نتج عن الامتزاج بالهواء واللون الأندلسي، ولقد كان تأثيره مؤكدًا على الشعر الإسباني، يظهر ذلك في دراسات عن الشعر الغنائي القشتالي لـ (منيندث بيدال).

أود هنا أن أردد بعض الكلمات التي قالها الفيلسوف الإسباني خوسيه انتونيو في مدريد في المؤتمر الصحفي الذي سبق هذا الملتقى: «نحن أيضًا ثقافة شرقية ولدينا

مهمة أساسية في إسبانيا، بل في أوروبا كلها الا وهي البحث عن ذاتنا وجزء منها مهم جدًا هو عربي مسلم».

الانغلاق والخوف من التحدي الثقافي يكون بمثابة مراهنة على نماذج مغلقة وغير مجدية تقود إلى ضياع الطريق وإيقاع التاريخ.

وختامًا أتمنى النجاح الكبير لهذا الملتقى وأقدم للفائزين أحرّ التهاني، كما أقدّم التهاني لمؤسسة جائزة البابطين الثقافية على كرمها وعملها من أجل إثراء الإبداع الشعري، وأشكركم على مجيئكم إلى إسبانيا. شكرًا.

وقد أنهت سمو الأميرة (إيلينا) حفل الافتتاح بالكلمة التالية:

كلمة سمو الأميرة «إيلينا»

«قبل أن ننهي حفل الافتتاح أود أن أهنئ الفائزين والمنظمين وإبلاغكم باسم والدي ملك إسبانيا واسم هذه المدينة الجميلة أفضل أمنياته لكم. شكرًا جزيلاً..

وفي نهاية الحفل التقطت الصور التذكارية للفائزين بالجوائز مع سمو الأميرة..

بعد ذلك دعي الحضور إلى حفل الشاي الذي أقامته المؤسسة تكريمًا لهم.

رسالة سمو الأمير تشارلز

وكان سمو الأمير تشارلز ولي عهد بريطانيا قد وجه الرسالة التالية إلى المشاركين في الدورة:

«إنه لمن دواعي سروري واغتباطي أن أقدم التهاني لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري، وذلك لحسن اختياركم مدينة قرطبة الرائعة لعقد أول دورة شعرية تقام في الغرب. كما إنه يسعدني أن أتقدم بتمنياتي وتقديري لاختياركم الشاعر الأندلسي ابن زيدون عنوانًا للدورة لما لأعماله الأدبية من تأثير كبير وواضح على مدينة قرطبة التي كانت المدينة الأكثر ثقافة في العصور الوسطى، ليس فقط في

الحوار بين الأديان بل أيضًا توجت بعبقرية الشعر والنثر الذي فاق كثيرًا فترة الشعر الذهبية في مدينة بغداد.

كان ابن زيدون من أعظم شعراء عصره لما تميز به من أسلوب شعري مغاير للشعراء العباسيين في بغداد حيث استطاع ابن زيدون أن يعكس في قصائده، ومطولاته حياة المجتمع الأندلسي بكل ما تحتويه من تعدد الأديان والأجناس.

بشكل عام يمكن القول إن أعمال ابن زيدون الأدبية تمثل الجسرالأدبي والثقافي الذي كان يربط المسيحيين والمسلمين.

مرة أخرى، اسمحوا لي أن أتقدم بجزيل الشكر والتبريكات للأستاذ عبدالعزيز البابطين، الشاعر المتميز، الذي كان له الفضل في تأسيس هذه المؤسسة التي تحمل اسمه، كما أود في هذه المناسبة أن أبدي تقديري واحترامي للجائزة التي تحمل اسم المؤسسة. إن الاحتفال بأعمال الشاعر الكبير ابن زيدون وتقديم جائزة باسمه لهو عرفان منكم ليس فقط بعبقرية هذا الشاعر بل أيضًا هو تقدير واحترام للمدينة التي شهدت مولده واحتضنته.

في النهاية أتمنى لكم كل توفيق في ندوتكم هذه.

****

أولاً: ندوة الحضارة العربية الإسلامية والغرب:
من الخـــلاف إلى الشراكـــة

الجلســـة الأولـــى

رئيس الجلسة: د.عصام البشير(*):

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد الله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى سائر أنبيائه ورسله أجمعين. أحييكم إخوتي وأخواتي في هذا الصباح الضاحي، الذي تضيء به هذه الكواكب سماء هذه المدينة التي تمازجت فيها الحضارات، وحققت التعايش في أرقى صورة، نزجي من خلالها تحية خاصة للأديب المثقف ورجل الخير والبر والإحسان الأستاذ عبدالعزيز سعود البابطين، ونقول له:

سأشكر عمرًا إنْ تراخت منيّتي
أياديَ لم تُمنَنْ وإنْ هيَ جلَّتِ
فتًى غيرُ محجوبِ الغنى عن صديقهِ
ولا مُظْهِرُ الشكوى إذا النعلُ زلَّتِ
رأى خُلّتي من حيثُ يخْفَى مكانُها
فكانت قَذى عَيْنَيهِ حتَّى تجلَّتِ

وهذه المجموعة النيّرة التي تضمها هذه القاعة في رحابها، ليس لها إلا أن نقول بأنها أهلّة تضيء لنا، كما قال الشاعر:

رأيت الهلالَ ووجهَ الحبيبِ
فكانا هلالينِ عند النظرْ
فلم أدرِ من حيرتي فيهما
هلالَ الدجى من هلال البشر
ولولا التورُّدُ في الوجنتينِ
وما راعني من سوادِ الشَّعَر
لكنتُ أظنُّ الهلالَ الحبيبَ
وكنتُ أظنُّ الحبيبَ القمر

في هذه الاستهلالة لهذه الجلسة المباركة يسعدني أن يُبتدر الحديث بمعالي الدكتور الشيخ إبراهيم الدعيج الصباح محافظ الفروانية فليتفضل..

---

* وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية سابقًا في السودان.

الشيخ إبراهيم الدعيج الصباح(*):

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، الحقيقة أيها الإخوة أنا لست مشاركًا وددت فقط أن أحيي هذا الجمع الطيب، وهذا اللقاء، بكلمة بسيطة تعبر عمّا يدور في أذهاننا جميعًا، وما نتوخاه من هذا اللقاء.

نلتقي وإيجابيات التاريخ في محرابه، وكأننا أمام استجماع لانبعاثاته ليعطي من جديد ما سما وتميز..

قرطبة التاريخ والحاضر، وهي في الزمان ما بقي الزمان صهرت ما قدمته الأديان للإنسان فانطلق الانطلاق أخذًا من كلٍ للكل ليثري الحضارة من خلال وحدة تنوعها.

قرطبة وبلادها تستلهم تاريخها لتصنع تاريخ المستقبل، مستقبل العدالة والتسامح والمحبة، المحبة تلخص قيم المسيحية، كما تلخص العدالة قيم الإسلام، بالرغم مما تحاوله جحافل الشر والإرهاب، من خداع المؤمن بإلباس إيمانه ثوبًا مستعارًا غريبًا عنه يذهب بإيمانه فكريًا وفقهيًا، معظمنا في هذه القاعة ومثيلاتها مسؤولون عن التصدي لشرور يدفع الإسلام ثمنها غاليًا بالدرجة الأولى قبل بقية الإنسانية.

بهذه الروح أفهم وأشكر دعوة الأخ عبدالعزيز البابطين الذي له الفضل في جمع هذه النخبة التي أفخر بتواجدي معها، مرحبًا بها في قرطبة التي يسعدني أن أعبر عن مشاعرها لكونها توأم الفروانية في الكويت بصفتي محافظها، ومنذ ما يزيد عن السنة أقيمت الاحتفالات في قرطبة تيمنًا بهذا التآخي الذي يعود الفضل في إنجاحه لسعادة عمدة قرطبة السيدة روصا أجويلار ريفيرو.

وما دعوة الأخ البابطين وتآخي المناطق في بلدينا إلا إشارات بسيطة على ما يربط الكويت بإسبانيا من وشائج متينة، وبكل اعتزاز يعتبر عالمنا العربي إسبانيا رسولنا لعالم الغرب.

---

* محافظ الفروانية بدولة الكويت.

- حاصل على درجة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية (دراسات سياسية دستورية شرعية) من جامعة بيرمنجهام - بريطانيا.

رسالة الشرق إلى الغرب، والغرب إلى الشرق، تتلاقى بثقة هنا، حيث لا بد لمفكري المسيحية والإسلام من أن يتجاوزوا ما وقعت فيه مئات الحوارات التي عقدت بين الفريقين في بلدان عدة وهو: اجتزاء الوقائع والنصوص تحاشيًا لإحراج الذات أو الآخر.

لذا آملي ورجائي، كما يأمل كل من آمن بالله إيمانًا سليمًا أن تصل بنا أبحاث هذا اللقاء الميمون للاقتناع بأن الخلق كلهم عيال الله، وأحبهم إليه أنفعهم لعياله، والله سبحانه وتعالى لا يفرق بين من خلق، لذا فكل تكفير أو إلغاء للآخر وكل استعلاء، يخرج عن إرادة الخالق، حوارنا حوار أحرار..

«والحر من دان إنصافاً كما دينا»

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

رئيس الجلسة:

شكرًا لمعالي الشيخ الدكتور إبراهيم الدعيج الصباح على هذه الكلمة الجامعة.. ويسعدني أن نبتدئ محور هذه الندوة التي تدور حول (صورة الآخر)، إذ إن الله سبحانه وتعالى جعل من السنن التي أودعها الكون الطبيعي والبشري، التنوع والتعددية، فالتنوع بين بني البشر في أديانهم ولغاتهم وأجناسهم وأعراقهم وأنسابهم من الآيات الدالة على كمال قدرة الله «ومن آياتهِ خلقُ السمواتِ والأرض واختلافُ ألسنتِكُمْ وألوانِكُمْ إنَّ في ذلك لآياتٍ للعالمين» (الروم -٢٢)، فهي آية، وثمرة هذا التنوع هو أن يكون التعارف الذي يشكل عامل إثراء وخصوبة وحوار في دنيا البشر نفعًا لهم وتحقيقًا لمصالحهم، ودَرْءًا لمفاسدهم، مما يمكّن كل إنسان من حرية الاختيار، وحرية التفكير، وحرية التعبير، دون مساس بحقّ الآخر أو محوه من الوجود، لتقوم شراكة إنسانية صحيحة نتبادل من خلالها المنافع ونرعى المصالح.

يسعدني أن أدعو كلاً من السادة الأستاذ الدكتور محمد الرميحي، والعلامة الشيخ محمد علي التسخيري، والبرفسور فرد هالدي إلى المنصة لبدء الحديث في هذا المحور.

المتحدث الأول هو الأستاذ الدكتور محمد غانم الرميحي الكاتب والأديب والمفكر المعروف، ورئيس تحرير مجلة العربي سابقًا من الكويت، والحديث في خمس عشرة دقيقة لكل متحدث، ثم يفتح باب النقاش. الكلمة للدكتور محمد الرميحي، فيلتفضل مشكورًا..

****

صـــورة الآخـــر

أ.د محمد غانم الرميحي

لقـد كنت قـبل اليـوم انكرُ صـاحبي
إذا لـم يـكـنْ ديـنـي إلـى ديـنـهِ دانـي
وقـد صـار قلبي قـابلاً كلَّ صـورةٍ
فـمـرعى لغـزلانٍ ودَيرٌ لرهبـانِ
وبيتٌ لاوثـانٍ وكـعـبـةُ طائفٍ
والواحُ توراةٍ ومُصحَفُ قُرآنِ
اديـنُ بـديـنِ الحـبِّ انّى تـوجّـهتْ
رَكـائبُـهُ، فـالحُبُّ ديـني وإيماني

ابن عربي

(كاتب التاريخ مثل صياد السمك، إن اصطاد سمكة لا تعجبه، رماها في البحر)

وورلد ديورانت: قصة الحضارة

نحن و الآخر [1]

من نحن ؟ ومن الآخر؟

السؤال الذي أرقني وأنا أعدّ هذه الورقة في ضوء عنوان الندوة الأوسع (الحضارة العربية الإسلامية و الغرب)، هل نحن هنا هم (المسلمون) وهم حوالي مليار ومائتي مليون نسمة (يشكل العرب ١٥٪ منهم فقط) وهم موزعون على القارات الخمس في هذا العالم

المترامي الأطراف، ويشكلون أغلبية في خمسين بلدًا، وأقلية مهمة في عدد آخر من البلدان، هم مسلمون من إندونيسيا و باكستان وحتى الهند، إيرانيون وعرب وأتراك، هل هذا هو المقصود بنحن؟ ثم السؤال الذي يأتي بعده، وفي أي عصر نتحدث عن المسلمين؟ هل هم المعاصرون اليوم، أم هم الأجداد، في التاريخ الغابر؟ وأية حقبة من التاريخ نعني؟

والحال أن المسلمين، ليسوا جسمًا واحدًا بل هم كيان تعددي مختلف ومتصارع وينظر إليهم الغربي بتعدديتهم وصراعهم ذاك، فيقول هنري كيسنجر «في العقود الثلاثة الأخيرة اندلعت حروب بين الدول الإسلامية أكثر عددًا ودموية من تلك التي اندلعت مع إسرائيل والعالم الإسلامي، وتتميز كل من هذه الصراعات بتطورات وتوترات داخلية»[٢] وإذا كان يصعب على الغرب عمومًا أن تكون له نظرة أُحادية الى الإسلام والمسلمين، كذلك يصعب على المسلمين أن تكون لهم نظرة أحادية الى الغرب[٣]. ولكن (الإسلام) هو الدين الأكثر توسعًا في العصر الحديث،ونسبة معتنقيه تزيد بسرعة أكبر من زيادة السكان في العالم[٤].

والآخر الغرب، أيضًا ليس واحدًا، لا في المكان ولا في الزمان، فهو متعدد في كلا البُعدين، هناك الغرب، بمعنى الدولة العظمى الولايات المتحدة، وهناك أوروبا، وهما اثنتان في التقسيم الأحدث، (القديمة) و (الجديدة). وهناك غرب يقع في الشرق، وربما اليابان هي من أهم دول (الغرب) الحضاري الواقعة في شرق بلاد المسلمين، ونادرًا ما يستعمل المثقفون العرب مصطلح «شرق غرب». فالشرق اسم قديم في تاريخ المسيحية، إلا أنه بالنسبة للمسلمين ليس سوى تسمية الغربي لكل ما يقع خارجه، الغرب يقع بالنسبة للعرب قبل أي شرق آخر. لن نجد بالطبع بين الهند وبلاد العرب اليوم ما بينها وما بين الغرب الفرنسي أو الإنجليزي أو حتى الإسباني في التسميات الجغرافية، وأظن أن هذه حال الهند تجاه غربها الآسيوي. فالغرب هو البلد الثاني أو الوطن الثاني لكل من بلدان هذا العالم الآخر غير المنسجم والذي لا يجمعه إلا ذلك الاسم الغربي «الشرق»[٥] ويذهب دارس عربي في هذا الموضوع للقول:

«إن نظرة متأنية الى الغرب عمومًا تؤكد حقيقة ساطعة هي أنه ليس جسمًا واحدًا موحدًا بل هو متعدد ومتنوع . قد يبدو متكاملاً في بعض وجوهه ومظاهره، لكنه ينطوي أيضًا على تفارق وتغاير في وجوه عدة . وفوق ذلك، فإن أميركا، بحجمها وتفوقها ووزنها ونفوذها وتأثيرها، تبدو أكبر وأفعل من بقية أجزاء الغرب مجتمعة، الأمر الذي يسمح بدراستها على حدة»[1].

هذه الإشكالية توصلنا إلى القول إن (الغرب) هو الغرب السياسي، وهو أساسًا هنا الولايات المتحدة، وبعض دول أوروبا الغربية، والغرب ليس كدول، ولكن أيضا كثقافة.

هدف الورقة:

لذا وتحديدًا فإني أعني في هذه الورقة (بنحن) العرب المعاصرين، و(الآخر) بالغرب الأوروبي والأمريكي المعاصر. المتشابه ثقافيًا، من مجتمعات صناعية حديثة، والهدف هو محاولة سبر الموضوع من زاوية: كيف ينظر الغرب إلى العرب المعاصرين، وكيف ينظر العرب إلى الغرب المعاصر، وهل هناك طريق للتلاقي؟ أم أن الفراق دائم وحتمي؟

لماذا العرب؟:

لأنه إذا تجاوزنا النظرة (القروسطية) للإسلام والمسلمين، فإن أكبر وأوسع نقد يوجه من الغرب اليوم هو للعرب أولاً، وإن جاءت كلمة (الإسلام)، فهي تستخدم في المنظومة النقدية المعاصرة، لتعني العرب أكثر مما تعني الأتراك أو الإندونيسيين، بقدر ما تعني العرب المسلمين، اي ممارسة العرب للإسلام، وهي نظرة تضع الجميع في خانة واحدة، إلا ان بها بعض الصحة في التعميم، لأن الكثير من الغربيين ينظرون إلى (العرب) و(الإسلام) نظرة متطابقة، حيث يرون أن العرب والبلاد العربية هي (مهد الإسلام) وتنظر بقية الدول والمجتمعات الإسلامية إلى أي تغيير في الموقف الثقافي العربي، على أنه تغيير في الموقف الثقافي الإسلامي، لأن الثقافة العربية مغموسة في وعاء إسلامي، بمعنى أن تأثير العرب على مسيرة التغييرات في الثقافة الإسلامية اكبر وأقوى من أية تأثيرات (من دول إسلامية أخرى).

والشواهد العلمية على ذلك كثيرة، فحركة (الإخوان المسلمون) ينظر إليها الدارسون انها اقدم حركة سياسية إسلامية في العصر الحديث، وهي التي غذت بأفكارها الكثير من الحركات، بما فيها بعض تيارات الثورة الإيرانية، والدعوة لحرب (الكفار) تأتي من قيادات وكوادر عربية فهي المؤثر في (المتشددين) الإندونيسيين أو الباكستانيين أو الشيشانيين.

العرب هم حاضنو المقدسات الإسلامية، وهم قبلة المسلمين، وحتى أطراف عربية اخرى تؤكد هذه النظرة، فحتى فترة تاريخية متأخرة، لم يكن الجزائري أو المغربي يعتقد أن لا يكون المسلم إلا (عربيًا)، فلم يكن الإنسان العادي هناك يتصور أن يكون هناك عربي ومسيحي في نفس الوقت، وهي نظرة كثير من الغربيين.

لقد أضيف إلى توحد العربي والمسلم في الذهن الغربي عاملان، الأول أن العرب يملكون معظم مخزون (النفط) في العالم، وهو عصب الصناعة وربما الحضارة المعاصرة، وحوله يدور الصراع الدولي، وأن العرب هم من دخلت معهم الصهيونية في إسرائيل في صراعهم، وأصبح (الذنب الغربي) ضد اليهود لا يغادر عناوين الأخبار، لأن العرب في صراعهم مع اليهود، يذكّرون الغرب كل يوم بما اقترفوه ضدهم، وهم (الغربيون) يريدون أن ينسوا أو يكفّروا عن هذا الذنب.

كل تلك العوامل ساعدت في أن يصبح (العرب) هدف الضغط، وبلادهم مسرح التحولات جراء عدم الفهم المتبادل.إذا أضفت لذلك موقع البلاد العربية جغرافيًا وأنها موطن الديانات الثلاث، فاليهودي في نيويورك والمسلم في إندونيسيا والمسيحي في روما يهمهم ما يحدث في هذه المنطقة.

ولّد كل ذلك الإشكالية التي نشتكي منها اليوم نحن العرب وهي عدم فهم عميق منا لذلك الغرب، وعدم فهم الغرب لنا أيضًا. والأسئلة المنهجية لا تنتهي هنا، فالغرب لديه (مشترك وجوهري) تجاهنا نحن العرب، وفي بعض الأوقات (المسلمين) وبيننا تجاهه

كعرب، وفي بعض الأوقات (المسلمين) أيضًا (مشترك وجوهري) على الأقل من حيث (النمذجة) stereotype للشخصية (العربية) أو (الغربية)، وللثقافة والموقف من شؤون الحياة المعاصرة لدى الطرفين.

ولا يغيب عن الصف العربي المعاصر أن مجموعات عربية تكنُّ إعجابًا مُفرطًا بالغرب، وبكل ما يعنيه هذا الغرب، خصوصًا مؤسساته السياسية والعلمية، ولا يغيب عن الصف الغربي أيضًا ذاك النفر ذوو الإعجاب المفرط بكل ما هو عربي، إسلامي، إلى درجة الرومانسية، وأن نجد بين الطرفين أناساً نذروا أنفسهم مدافعين عن قضايا تخص الآخر، بعضها عاقل ومتوازن، وبعضها خارج عن المعقول، إلى درجة الذوبان في الآخر، إنما حتى هذا المنحى هو شكل من أشكال (النمذجة) بطريقة ما.

وما هدف لقائنا هنا لنتجادل أو نسجل مواقف حول هذه (النمذجة) أو تلك، صحيحة هي أم خاطئة، إنما التقينا هنا لنبدأ حوارًا من أجل أن يفهم أحدنا الآخر بما هو عليه !، أو قريبًا من حقيقته على الأقل. ونقرأ الواقع كما هو، ونصحح رؤية بعضنا عن بعضنا الآخر، ونتلمس المساعدة في مواجهة مشكلاتنا الكبرى على قاعدة المصالح، معترفين بما يفرقنا، جاهدين لتجسيره، محبذين ما يجمعنا من أجل إقامة تعاون بناء يحقق مصالح مشتركة وإيجابية.

ولعل الظاهرة العامة التي نراها اليوم أمامنا، وتفرض علينا قراءتها تتمثل في ثلاثة محاور:

١- كثرة الجنود الغربيين في منطقتنا لأسباب كثيرة. وعمق الرفض العربي للمساعدات التي يقدمها الغرب لإسرائيل، لتحويل الصراع الفلسطيني إلى معادلة صفرية ضد العرب، ولصالح إسرائيل، وهو أمر يقدم الوقود لكل أشكال سوء التفاهم (النمذجة السلبية).

٢- كثرة الانتحاريين في منطقتنا، وحجم الكره للآخر الغربي والأمريكي بالذات.

٣- كثرة الحكومات التي تمارس حكمًا غير صالح (إكراهي)في منطقتنا، مع تزايد مبادرات الإصلاح السياسي والثقافي المطلوب منا كعرب القيام بها.

امام هذه المحاور الثلاثة نجد الكثير منا (نحن العرب) وايضًا من (الغربيين) في موقع المشدوه لتراكم السلبيات وازديادها، وقلة المحاولات التي تبذل بجد لفهم وجهة النظر الأخرى، والمساعدة على تذليل الصعوبات التي تواجه التعاون وبناء المصالح المشتركة بطرق عقلانية وسلمية بين الطرفين، بل وبمعضلة وضع أولويات لأجندة الاختلاف/الاتفاق وتفاصيلها.

وإذا كان التاريخ مليئًا بشواهد الصراع، فانه لا يخلو ايضًا من شواهد التعاون، إلا أن المرحلة الحالية تشهد صراعًا متجددًا من حيث الكم والكيف، يختلف عما تم في الماضي، إنه صراع يتمحور حول شكوك غير مؤكدة، وأماني غير متفق عليها، إنه باختصار صراع بسبب عدم الفهم أكثر منه بسبب تضارب المصالح، إن (عنف اللحظة) التاريخية هو الذي يأخذ بخناق الجميع.

العقل العربي - صور قديمة :

منقطع في التاريخ، النموذج السلبي للعرب والمسلمين في التراث الغربي القادم من القرون الوسطى، وهو كثير، يذكر لنا (ديفيد بلانكس)، أنه في أواخر القرن السادس عشر الميلادي، القت محاكم التفتيش القبض على طحان من منطقة جبلية شمال غرب البندقية، حُرق على الخازوق، وكانت التهمة الموجهة للطحان انه قرأ كتاب رحلات السير (جون مانديفل)، **John Mandeville** الذي زعم أنه قام برحلات إلى الشرق! إن مجرد النظر خلف الأسوار (للشرق البعيد) هو هرطقة يستحق فاعلها أن يعدم بأبشع الطرق.

وكان الأوروبيون في حينها يعيشون في جو مليء بسوء الفهم والكراهية للآخر، وكان كثير منهم يدينون أصحاب العقائد المختلفة على ما يعتقدونه، على اعتبار أن الاختلاف أمر سيئ، وأن كل إنسان لا يفكر ولا يعمل ولا يلبس، كما يفكرون ويعملون ويلبسون، فهو زنديق أو بلا أخلاق أو الاثنين معًا. كان العرب والأتراك يصورون في معظم الكتابات الأوروبية على أنهم شخصيات مضحكة وشريرة في وقت واحد.

إدوارد سعيد يضيف إلى ذلك بقوله «التحامل على الإسلام بدأ في نفس وقت ظهور الإسلام، وقتها كان الإسلام تهديدًا اقتصاديًا وسياسيًا لأوروبا، وليس مصادفة أن يضع دانتي النبي محمد (صلّى الله عليه وسلم) في آخر حلقة من حلقات جهنم مع الشيطان في الكوميديا الإلهية، وفي عصر النهضة لدينا شخصية شارلوك (اليهودي) ولكن أيضًا لدينا شخصية عطيل (العربي)»(٧)

تلك الخلفية الثقافية ربما تكون السبب في أن البعض يبحثون الآن، وبعد قرون، عن ما هو مختلف عند هذا الآخر ويعظمونه في نوع من التعويض عن تلك الصور السلبية العتيقة.

ربما هي التي جعلت من البعض بعد قرون يبحثون عن المختلف ويعظمونه، كما فعل المؤلف رافائيل بتاي (Raphael Patlo) الذي نشر كتابًا في بداية سبعينيات القرن الماضي، وذاع صيته وكان بعنوان(العقل العربي) The Arab Mind والذي صدر في أكثر من طبعة، وحتى قبل هذا الكتاب، كان موضوع (العقل العربي) موضع تساؤل، ولقد تمت إعادة قراءة الكتاب ذاك والعودة إلى مقولاته، بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ التي ضربت الولايات المتحدة، بشكل واسع، لتأكيد بعض ما ذهب إليه في أن العقل العربي يتصرف بشكل غير منطقي ومختلف عن العقل الغربي السوي، وخاصة في التعامل مع الجنس، والخوف من السلطة (الباطشة)، واستمراء الكذب. يذهب (جون لافين)(٨) John Laffin في كتابه بنفس الاسم إلى ما ذهب إليه (رافائيل)، إلى آخر تلك

المقولات التي يرى البعض أن بعض قطاعات متخذي القرار الأمريكي في السنوات الأخيرة قد اعتمدوا على ما جاء في الكتابين في النظر للعرب والتعامل على أساسه .!

قبل (رافائيل بتاي) و(جون لافين) لدينا الكثير من الشواهد مما كتبه الغربيون عن العرب، وكثير منه يثير التساؤل حول رأي هؤلاء السلبي جدًا في أيوب في كثير من الأوقات، والإيجابي جدًا في بعض الأوقات. وان ما يمكن ملاحظته أن الموقف الفكري (متناقض) في رؤيتهم للعربي، الأمر الذي يؤدي إلى استدعاء الاختلاف بسرعة عند الضرورة.

لقد خلف لنا تراث الاستعمار البريطاني الطويل سلسلة من الكتابات التي ضمت قراءات عديدة للعرب كتبها رجال الإمبراطورية البريطانية، تلك الكتب حملت الصورة القديمة للعربي، وخاصة تلك التي تتحدث عن (العربي، البدوي)، و في كتاب عن حياة وأعمال غلوب باشا (أبو حنيك) العديد من الإشارات للفهم الأوروبي للشخصية العربية، وأبو حنيك (غلوب) (البريطاني) أمضى بين العرب ردحًا طويلاً من الزمن، فهو ليس بالملاحظ من بعيد، بل المعايش المباشر لفترة طويلة من الزمن.

كتب أبو حنيك في عام ١٩٤٥: «وهُم قوم يدركون بألم مدى تخلفهم وضعفهم، وتظهر عليهم جميعًا النزاعات الباطنية، وصفات عدم الاستقرار، التي تظهر على المراهقين، كما انهم يتميزون بحساسيتهم، واستعدادهم للهجوم لدى أي تنازل يقدمه كبارهم، وتتفجر فيهم نوبات من الغضب والتحدي العنيف، إذا ما عاملتهم بازدراء، ومثلهم مثل الأطفال يمكن أن يصبحوا أحيانا قساة، وأحيانًا يغرقون في اليأس والاستخفاف بالذات»[٩]، ثم يكتب: «من الخطأ الظن أن العرب أقل ذكاء منّا أو انهم ليسوا قادرين على القيام بشؤون الإدارة أو قيادة الجيش... ربما يكونون أسرع منا بديهة وذكاء... أما لماذا لا يستطيعون إدارة الأمور بكفاءة، فذلك عائد إلى قلة إحساسهم بالواجب و بالخدمة العامة، فهم ينزلقون بسهولة في نزوات محاباة الأقارب والخدع والمحسوبية، وهم يدركون ذلك ولا يعترفون به»[١٠].

في عام ١٩٢٦ كتب ستيوارت بيرمن، وكان يعمل استاذًا في كلية التدريب العربية في القدس: «السكان هنا ليسوا عربًا، بل مشرقيون يتكلمون العربية، ومنهم من يتكلم اليونانية أو التركية، أو العربية، وهم أكثر ميلاً للغرب منهم إلى الشرق، وتعلمهم الإنجليزية لا يعني تحطيم قوميتهم لأنهم وبشكل رئيسي لا يملكون أدنى فكرة عما تعنيه قوميتهم، ويوجد ثلاث خصائص لدى سكان المدن الفلسطينية، ولدى موظفي الحكومة (حكومة الانتداب): الكراهية للأجانب وخاصة الغربيين، الفساد والاستعداد لنيل الرشوة، التآمر على بعضهم البعض».

الجزء الأول من رؤية (ستيوارت) التي كانت في الثلث الأول من القرن العشرين، نراها تتكرر لدى كاتب عربي في بداية القرن الحادي والعشرين فكتب يقول:

«لا يجد العربي نفسه في الشرق ولا يجد نفسه كليًا في الإسلام، وهو على الأقل لا يُصدق أن هناك عالمين على الأرض، وأن الشرق يتوازن حقًا مع الغرب. لا يُصدق المثقف العربي أن هناك عالمين، ولا يعرف لنفسه عالمًا. لقد فقد عالمه من اللحظة التي بدأ فيها الغزو الغربي العسكري والاقتصادي والثقافي، أو هو منذ تلك اللحظة اكتشف انه لا يملك عالمًا»(١١) لعل هذا الموقف الأخير يبين الحيرة العربية في معرفة «من نحن» إلى جانب الشكوك لدى بعض الغرب في من هؤلاء؟ إلا أن الملاحظات الغربية، خاصة القديمة لا تتوقف، عند الشكوك في من هم العرب، بل وتميل إلى التقسيم الحاد بين العرب أنفسهم، بين المصريين، وأهل الشام، وأهل المغرب، وأخيرًا أهل الخليج، فيكتب غلوب باشا قائلاً في المصريين:

«الميزة الحقيقية لدى المصري هي التبجح و التباهي، فهو يسعى بنهم إلى أن يبدو مهمًا وحائزًا على الاستحسان، وبشكل عام هو غير فعال في العمل، كلامه الكبير لا ينتج عنه شيئًا، أما العسكرية المصرية فهي قادرة على الصبر والتحمل، ومع ذلك لا يجب الإنقاص من قدرة المصريين على التحدث (الحديث) فهو سلاح رائع في أيديهم»(١٢)

لا بد من الإشـارة إلى التقريظ الذي حصل عليه العربي في بعض كتابات الغرب المتقدمة، يقول أحد الرحالة الإنجليز عام ١٨٢٦ عن إمام مسقط وقت ذاك: «إنه الآسيوي الوحيد الذي رأيته، والذي أوحى لي بأفكار يقوم عليها معنى السيد الإنجليزي النبيل». العربي وعقله وتصرفاته، في الصورة الغربية القديمة، التي انطوت على مفردات سلبية مثل منازع باطني، مراهق، أطفال، سريعي الغضب، كُسالى ذلك من بين صفات أخرى سلبية. وفي نفس الصورة القديمة نرى أن البعض يتحدث عن العرب، انهم شجعان، كرماء، بل في بعض الكتابات نبلاء، حساسون، قادرون على العمل ومحاربون أشداء.

أما لورنس العرب صاحب كتاب الأعمدة السبعة، فهو يتحدث عن العرب بقوله: «إنهم متحركون كالماء، ومثل الماء في النهاية ربما يتسرب ويفوز، منذ بزوغ الحياة وبموجات متعاقبة، كانوا مندفعين ضد الأجساد الإنسانية، وكل موجة تتكسر على أخرى، ولكنهم كالبحر، يأكلون على مر الزمن حتى المكان الجرانيتي الصلد، وفي يوم ما في العصور القادمة، ربما يسودون دون انتباه على ما يعرف اليوم بالعالم المادي، إن الله سوف يظهر على وجه هذه المياه، واحدة من هذه الموجات قد سادت سابقًا بسبب نسمة الفكرة، حتى بلغت القمة، ثم تداعت للسقوط وعندما يبلغ الزمن رشده فإن البحر سوف يرتفع مرة أخرى»[١٣].

هذا التناقض في تصور العربي، وهل هو عربي (واحد) أم أن هناك (مجموعات مختلفة نسبيًا أو كليًا من العرب) كان سببها إما الجهل، أو أسباب سياسية، أو ربما رغبات خاصة، إلا انها بالتأكيد بعيدة نسبيًا عن القراءة المعمقة للجنس والشعب العربي، الذي هو لا يشكل (ملائكة) ولكن بالطبع لا يشتمل فقط على (شياطين)، كما أن العرب لا يشكلون (دولة) واحدة بالمعنى الحديث للدولة، وإن كانوا يشكلون ثقافة، تلك في الغالب قراءة ثنائية، قد يكون لها أغراض غير العلم الذي تتصف نتائجه بالثبات النسبي والقرب من الموضوعية.

العقل العربي - صورة حديثة:

بعد مجموعة من الأحداث، على رأسها أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ أصبح للعربي في الغرب، صورة ونموذج وشكل آخر، أكثر عمقًا في الدرجة، إنما لا يختلف في النوع، وهو القائم والمتصل بين الصورة القروسطية للإسلام والمسلمين والمتشابك مع ما تبثه وسائل الإعلام الحديثة والسريعة اليوم.

إن المتابع يرى أن الرأي العام الغربي اتَّخذ مواقف (متناقضة) تجاه الحروب الحديثة الدائرة في المنطقة العربية، ففي الوقت الذي أيدت فيه الكثرة الغربية إسرائيل في حروبها المختلفة ضد العرب منذ حرب ١٩٤٨ إلى حرب ١٩٧٣، وقفت هذه الكثرة ضد التدخل العسكري الغربي في حربين طرفاهما عربيان، أو عربي غربي، كما حدث في عام ١٩٩١ وعام ٢٠٠٣ (حرب تحرير الكويت، وحرب تحرير العراق) ووقف دون اهتمام عام وبلا مبالاة في حرب إيران و العراق ١٩٨٠-١٩٨٨ ولعل الموقف من (العربي) يظهر جليًا عند اشتعال حرب/ صغيرة أو كبيرة بين العرب وإسرائيل، لنجد أن أغلبية من الجمهور الغربي تناصر إسرائيل، إلا أن (النمذجة) السلبية التي تظهر في الإعلانات ورسوم الكاريكاتير في الدول الغربية حول العرب، وخاصة خلال الأزمات حيث يظهر العربي شكلاً وموضوعا جاهلاً ومتخلفًا، يثير الرثاء.

نجد في فرنسا أن ملصقات دعاية انتشرت في محطات القطار السفلي (المترو) للعاصمة باريس لقاموس لاروس المعروف، تظهر عربيًا بثياب رثة جالسًا على الأرض محتضنًا (قاموس لاروس)، كناية عن أنه حتى العرب المتخلفين يقدرون هذا القاموس![١٤].

صورة أخرى تظهر احتقار العربي للمرأة، مثل إعلان (الآيسكريم) حيث يظهر بدوي، يمتطي جملاً، في صحراء تقوده فتاة يغطي وجهها حجاب سميك، وتسير حافية القدمين، وفجأة يخرج البدوي قطعة (الآيسكريم) من إبطه ويلتهمها بشغف. أما الخوف

المرضي من العرب على (العرض) فنراه في صورة كاريكاتيرية أخرى، عبارة عن رجل بدوي آخر، ومعه ثلاث نساء مغطاة أجسامهن بالسواد إلا أعينهن، وخلفهن متفجرات ونار، وهو يقول: الحمد لله لم تمس ثياب زوجاتي!

سبعة من كل عشرة من الفرنسيين مثلاً، يعتمدون في معلوماتهم على التلفزيون، وبرامج التلفزيون في الغرب لا تتأخر في اتباع سيرة وسائل الإعلام المطبوعة، في عام ١٩٩١ إبان حرب تحرير الكويت، صرح الرئيس اللبناني تصريحًا لم يكن مقبولاً، فأشار إليه مقدم الأخبار في القناة الثانية، بأنه (إلياس هراوي)، رئيس لبنان المسلم![١٥]. ولعل الأكثر إثارة ما كتبته الكاتبة الإيطالية (أورنيلا فلاتشي)، التي لم تتورع في استخدام لغة السباب الفاضح ضد العرب، في كتابها الذي ذاع صيته وكان بعنوان (الكلب والكبرياء)، كما أعادت مؤخرًا سابق سبابها في كتاب آخر هو (قوة الحكمة) التي ادّعت فيه أن البابا وتوني بلير والفرنسيين الجبناء والألمان الانتهازيين والمعارضة اليسارية الإيطالية تريد (بيع أوروبا للإسلام). وقد خلط ذاك الكتاب كسابقه، في المفاهيم وأوغل في الاختزال والتبسيط وعمم نموذج الأصولية المتطرفة على الإسلام والمسلمين كافة، وجنح لإثارة المخاوف الأمنية وبالذات للمواطنين الأوروبيين، إلى درجة أن سادت في بعض الأوساط المسلمة في أوروبا مقولة (نكاد نخفي إسلامنا)[١٦] بل إن بعض الكتاب الأوروبيين قارنوا، وهو اللافت للنظر، بين ما سموه بالهجمة الإسلامية على الغرب، وبين الإيديولوجية البروتستنتية المتطهرة القادمة من أمريكا، وكلاهما يهددان أوروبا على أساس أنهما يسعيان لتقويضها[١٧]! ولنشر الفوضى فيها بسبب تعصبهما!!.

فروق الثقافات (الحضارات):

منذ مقالة (صامويل هنتنجتون) في مجلة السياسة الخارجية (Foreign Affairs) صيف عام ١٩٩٣ (عدد رقم ٧٢) ولم ينقطع الحديث والاستشهاد بها في مجمل العالم العربي. لقد كان أحد الدوافع الرئيسية لتلك النظرية ما حدث في إيران في أعقاب ثورة

السيد (الخميني)، واستيلاء رجال الدين على السلطة، وما تلاه من صراع خاصة باحتجاز الرهائن الأمريكيين في مطلع الثمانينيات من القرن الماضي، وزاد الاستشهاد بتلك الأفكار بالطبع بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ في الولايات المتحدة.

ماذا يقول (صامويل هنتنجتون)؟ لقد تأثر هنتنجتون في بداية التسعينيات من القرن الماضي بالسقوط غير المتوقع (بالتوقيت والسرعة) لإمبراطورية (الشر) الاتحاد السوفيتي، ومن ذلك المنطلق وخلافًا لما ذهب إليه فاكو ياما من نهاية التاريخ، حيث أكد بما لا يرقى إلى الشك انتصار الديمقراطية، توقع هنتنجتون، بعد أن استعرض أشكال ودورات التغيير الصراعي في التاريخ (وخاصة الأوروبي) أن (الصراع) على المستوى العالمي لم ينته بعد. وأن الصراع القادم بين أمم العالم وشعوبه، والذي سيحتل مركز المسرح في الصراعات المتوقعة والقادمة في العالم، هو الصراع الثقافي، فهو ليس اقتصاديًا ولا إيديولوجيًا كما كان في السابق.

صراع الحضارات (الثقافات) سيكون الشغل الشاغل بين القوى المختلفة، وسيندلع في مواقع الاحتكاك والتصدع بين الدوائر الحضارية القائمة، وسيكون ذاك الصراع آخر حلقة في سلسلة الصراعات الإنسانية.

انتقد (هنتنجتون) كثيرًا، ورد على منتقديه، ولكن علينا أن نتذكر أن الفكرة راجت بسبب انتهاء الحرب الباردة، وتصور صعود الصين والخوف منها، وجاءت الإشارة إلى (الإسلام) أو الحضارة الإسلامية ليس بشكل مركزي، ولكن بشكل سطحي في أطروحة هنتنجتون الشهيرة. إلا أن التعليقات العربية والإسلامية لاحقًا ضخمت من تلك الآراء الخاصة بالإسلام.

قبل (هنتنجتون) أدلى المؤرخ البريطاني، الأمريكي، (برنارد لويس) بدلوه في مسألة الصدام الحتمي بين الاسلام والغرب مفسرًا ذلك بأسباب سياسية وحضارية

وديموغرافية، ففي مقالته الشهيرة «جذور الغضب الإسلامي» (اعتبر لويس المسلمين كياناً واحداً موحداً أمكنه في إطاره تحديد علاقتهم بالغرب بلغة السخط والعنف والحقد واللاعقلانية!).

وكان البروفسور الاميركي (أرون ويلدافسكي) قد أرسى - قبل (لويس وهنتنجتون) - قواعد نظرية ثقافية تفسر لقاء الأضداد ضد الغرب . فبحسب نظريته، ثمة ثلاثة أصناف من الحضارة : الفردانية **Individualistic** والهرمية **Hierarchic** والمساواتية، **Egalitarian** في الحضارة الفردانية يكون المجتمع بخير، عندما يدير الأفراد شؤونهم بأنفسهم، والقرارات تأتي نتيجة عرض ومساومة على نحوٍ تكون الحاجة فيه الى سلطة مركزية محدودة، كما هي الحال غالبًا في المجتمع الأميركي .

في الحضارة الهرمية يكون المجتمع بخير، عندما يحتل كل فرد محله المقرر، على أن تقوم فئات معينة بالتضحية من أجل خير الكل، كما هو الحال في المجتمع الإسلامي الأصولي «حيث تستقيم الأمور عندما تصبح الشريعة الإسلامية هي القانون الأوحد الذي بموجبه يحكم المؤمنون الكفار، ويحكم الرجالُ النساء، ويحكم اللهُ الرجال».

في الحضارة المساواتية يكون المجتمع بخير عندما تكون مرتبة كل شخص مساوية للآخرين، كما في الدعوة الماركسية قبل انهيار الاتحاد السوفيتي.

يدعي (ويلدافسكي) أن تهافت الماركسية حمل فلول يساريي ما بعد الحداثة المشتغلين بالحماسة المساواتية والرافضين فساد الراسمالية والمادية، على التلاحم مع الأصوليين لتدمير المجتمعات الغربية[١٨] وشواهده ان الكثير من الماركسيين العرب القدماء أصبحوا (إسلاميين) جدداً، في الثمانينيات وما بعدها[١٩].

النقد ومعارضته:

ما لفت الأنظار إلى مثل هذه النظريات مجدداً، هو ما حدث في الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، ولو أن الشروط العديدة التي وضعها (هنتنجتون) وغيره في أطروحاتهم

لصراع الحضارات لا تنطبق كليًا على الطرف (الإسلامي) بتفاصيلها، إلا أن الفكر العام الغربي والعربي قد أخذ الفكرة وأشاعها، ربما حتى خارج إطارها الذي أريد لها أصلاً.

ولقد جادت قريحة كثير من العرب والمسلمين للوقوف ضد ما اعتقدوه (هجمة) على الإسلام والمسلمين، فيما بعد الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ وما بعد أحداث حربي أفغانستان والعراق، بتوجه مضاد، له نفس القوة لكن بالطريقة المعاكسة، فكتب أحد المواقع الالكترونية رابطًا ما يحدث من حروب بهجوم على الإسلام فقال:(٢٠)

« في واقع الأمر يمثل موقف الرئيس (بوش) في اعتذاره للمؤسسات الإسلامية إشارة عابرة، في معرض اعتذاره خلال زيارته إلى إحدى المؤسسات الإسلامية في العاصمة (واشنطن) و هي تمثل انعكاسًا لطبيعة التناقض في المواقف بين المثقف الغربي والمثقف المسلم المتغرب، إزاء التاريخ. ففي الوقت الذي يكرس الاول طبيعة التفاعل والتلاصق مع النصوص الدينية والتاريخية معتبرًا المفاهيم المنطوية عليها هي الأرضية المؤهلة للانطلاق من الماضي إلى الحاضر ومن خلالها إلى المستقبل، نجد أن الثاني يصر بدافع من سوء النية أو حسنها على تجاوز العديد من العناوين الأساسية بما في ذلك الدين والتاريخ داعيًا إلى استبدال الجدية في إقامة العلاقة معها بصيغ هشة تتيح الفرصة للقفز على سلسلة الضوابط والحقائق والالتقاء مع الغرب بغض النظر عن الشروط المكلفة التي يضعها الأخير لتحقيق مثل ذلك الالتقاء».(٢١)

مثل هذا الموقف، وهو ربط بين ما يحدث على ساحة الصراع بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ في الولايات المتحدة، وبين الإرهاب الدولي الذي فسره البعض على أنه صراع (ضد الإسلام والمسلمين والعرب) هو الأكثر بروزًا وقبولاً لدى فئات عربية وإسلامية واسعة.

كثيـر من هذه الفئات العربية والمسلمة، تنظر إلى معارضة سياسات الولايات المتحدة الخارجية على أنها ردة فعل طبيعية، لسياساتها تجاه الفلسطينيين الذين يقتلون وتُهدم بيوتهم وتستباح أراضيهم بدعم (كما يؤمن العرب) من الدولة الكبرى، كما يحملون الغرب الذي ساهمت دوله في وقت ما، مثل بريطانيا أثناء ويُعيد الانتداب على فلسطين، وفرنسا إبان الحكم القومي وهجوم السويس ١٩٥٦ (قبل فترة شارل ديجول) وإلى حد ما بلاد مثل ألمانيا التي دفعت أموالاً طائلة (كتعويض) استخدم هذه المواقف لتأكيد قوة الدولة الجديدة (إسرائيل). إن هذه السياسات المنحازة تدفع العربي إلى مقاومتها والوقوف أمام مصالحها.

إلا أن هذا الرأي يقابل من بعض الدارسين والمعلقين الغربيين بالقول إن هناك العديد من الدول في العالم التي تناهض السياسات الخارجية الأمريكية لعدد من الأسباب، ولكن القليل منها يفرز(أسامة بن لادن) كردة فعل، وتضيف هذه النظرية أن الأسباب التي تجعل من ظاهرة بن لادن عربية، هي أسباب أخرى، وبدون التقليل من السبب الفلسطيني، كما يجادل هذا البعض بأنها أسباب اقتصادية وركود سياسي والأهم تجمد ثقافي، ينظر إلى الماضي أكثر مما ينظر إلى المستقبل.

ومن الشرق أيضًا، فقد جاء ياباني بقلم عربي فصيح، ليقول عكس ما يظن البعض، أن لأهل الشرق رأيًا في العرب يخالف أهل الغرب، هذا ما سرده (نوبواكي نوتوهارا) في كتابه، وشهادة (نوبواكي) الياباني الذي قضى قرابة أربعين عامًا وهو يعيش مع العرب، ويلاحظ الثقافة العربية في البوادي والمدن العربية من الداخل، وقد أجاد العربية كأحد أبنائها، واطّلع على الإنتاج الأدبي العربي وترجم منه إلى اليابانية، وهي أول شهادة يابانية – حسب علمي – تكتب عن العرب بلغتهم.

يلاحظ الكاتب من بعض ما يلاحظ، هذا التوتر غير الخفي في المدن العربية المكتظة بالسكان، وهو توتر في الشارع العربي يعتقد الكاتب أنه ناتج عن اضطهاد، فالناس

يمشون في الشوارع وكأنّ عينًا تطاردهم ووجوههم جامدة وصامتة في طوابير طويلة. حتى في التاكسي يواجه الإنسان الاضطهاد، فالسائق يختار الراكب حسب المكان الذي يريد الذهاب إليه، ويرفض أن ينقل الشخص الذي لا يعجبه شكله، أو المكان الذي يقصده. وينتهي الكاتب بالملاحظة أن «الناس في المدن العربية ليسوا سعداء وليسوا مرتاحين، الناس صامتون لا يتحدثون، ولكننا نسمع صرخة من خلال ذلك الصمت الخانق»!.

يكتشف الناقد الياباني أن هذا الجو من التوتر هو بسبب غياب العدالة الاجتماعية، ويضيف أن من حقه بعد كل هذه السنوات التي قضاها مع العرب أن يقول شيئًا لهم.

غياب العدالة يعني غياب المبدأ الأساسي الذي يعتمد عليه الناس في علاقتهم ببعضهم، لذلك «يبرر الناس في البلاد العربية أن كل شيء ممكن لأن القوانين السائدة غير مطبقة وغير محترمة»، القانون لا يحمي الناس من الظلم لأنه مخترق، ويأتي (نوتوهارا) على الكثير من الأحداث والوقائع. فالقمع «الشيء الوحيد الذي لا يحتاج إلى برهان في البلاد العربية» والذي يستغرب له الياباني المعاصر أن (الحاكم) يحكم مدى الحياة في الوقت الذي لا يتجاوز عمر رئيس الوزراء الياباني في الوظيفة بضع سنين، وأن الصحف تمنع من بلد إلى بلد، وأن الكتب والمجلات تعرض على الرقابة، مثل هذه المظاهر لا يتوقع الياباني أن يراها في حياته المعاصرة في بلده، ثم يستطرد بالقول: «إن من زار اليابان لا شك يعرف أن هناك سيارات بمكبرات صوت على نواصي الشوارع تهاجم رئيس الوزراء والحزب الحاكم دون أن يتعرض لها أحد»، ولكن السلطة والشخص في البلاد العربية شيء واحد وفي معظم البلاد العربية يقول الكاتب: «إن المعيار الوحيد لكرامة المواطن ووطنيته هو مقدار ولائه للحاكم» وهذا كله غريب علينا نحن اليابانيين في الوقت الحاضر.

في تاريخ اليابان الحديث فإن السيد (تاناكا) واحد من أقوى الشخصيات التي شغلت منصب رئيس وزراء، اعتقلته الشرطة، اعتقلته من بيته وذهب إلى السجن بالقبقاب الياباني بعد أن اكتشفت الصحافة قضية (لوكهيد) المتورط فيها. يعترف الكاتب أن اليابان في وقت ما كانت خاضعة لنوع من القمع، ولكنهم تخلصوا منه وأصبح تاريخًا، يقول

«اعتقد أن القمع هو داء عضال في المجتمع العربي لذا فإن اي كاتب أو باحث يتحدث عن المجتمع العربي دون وعي هذه الحقيقة البسيطة الواضحة فإني لا أعتبر حديثه مفيدًا وجدياً. نتيجة القمع يحاول الناس أن يوحدوا اراءهم وملابسهم وبيوتهم، وتحت هذه الظروف تذوب استقلالية الفرد، ويغيب ايضًا الوعي بالمسؤولية العامة. فالقمع يولد الخوف وينتج الاحترام الكاذب.

بسبب غياب العدالة، تغيب المسؤولية العامة، فالحدائق والشوارع ومناهل المياه ووسائل النقل العامة يدمرها الناس اعتقادًا منهم أنهم يدمرون ممتلكات الحكومة لا ممتلكاتهم. وكذلك تغيب المسؤولية تجاه افراد المجتمع، فالسجناء السياسيون ضحوا من أجل المجتمع، و لكن المجتمع نفسه يضحي بأولئك الرجال الشجعان. الناس في البلاد العربية تتعامل مع قضية السجين السياسي على أنها قضية فردية على اسرة السجين أن تواجه أعباءها! يتساءل الياباني باستغراب (افهم أن تضحي السلطة (العربية) بأفراد متميزين ومفكرين وأدباء وسياسيين وعلماء وفنانين، ولكن لماذا يضحي الشعب نفسه بأولئك الأفراد)!.

العربي – يقول الكاتب – يتناول أفكاره من (خارجه)، في الوقت الذي فيه الياباني يستنتج أفكاره من الوقائع الملموسة التي يحياها كل يوم «في اليابان تضاف حقائق جديدة كلّ يوم، بينما العربي يكتفي باستعادة الحقائق التي اكتشفها في الماضي البعيد». الأفكار الجاهزة تخرب فهمنا للواقع.

يقارن الكاتب بين اليابان والعرب فيقول: «واجه اليابانيون تجربة صعبة ومريرة، فلقد سيطر العسكريون على الامبراطور والسلطة والشعب وقادوا البلاد إلى حروب.. ولكننا وعينا خطانا وقررنا أن نصححه، فأبعدنا العسكر، وقررنا أن نبني ما دمره القمع العسكري..».

لقد تعلمنا أن «القمع يؤدي إلى تدمير الثروة الوطنية، وقتل الأبرياء ويؤدي إلى انحراف السلطة والدخول في ممارسات خاطئة» ثم يضيف، أن «النقد الذاتي له قيمة كبرى في حياة الشعوب، والشعوب بحاجة إلى نقد من الداخل ومن الخارج».

يقول الكاتب كثيرًا ما يواجه بسؤال من أصدقائه العرب، لقد دمرتكم الولايات المتحدة بإلقاء قنبلتين نوويتين على مدنكم، فلماذا لا تكرهون أمريكا؟ يجيب: إنّ علينا أن نعترف بأخطائنا، لقد استعمرنا شعوبًا ودمرنا بلادًا كبيرة، في الصين وكوريا وأوكيناوا، علينا أن ننقد أنفسنا ثم نصحح أخطاءنا ونزيل الانحراف «أما المشاعر فإنها مسألة شخصية محدودة لا تصنع مستقبلاً»، يصر (نوتوهارا) أن الوعي بالمشاكل هو المدخل الصحيح لإصلاحها، لذا يعطف على نظام القيم لدى العربي، ويضرب أمثلة كثيرة على خللها من وجهة نظر اليابانيين.

فالياباني لا يتوقع أن يذهب إلى البنك ليصرف مبلغًا من المال، ثم يعطيه الصراف أقل مما يستحق ! أو أن يذهب إلى متحف فيعرض عليه مسؤول المتحف بيعه بعض القطع الأثرية، يصف (نوتوهارا) الكثير من مثل هذه القصص في كتابه، وقد شاهد مرة باستغراب راهبة (عربية) بثيابها الدينية تدفع رشوة! حيث لا يمكن أن تنهي معاملتها لدى تلك الدائرة بدونها، فنظام القيم العربي، يرى فيه الكاتب خللاً كبيرًا لا تستقيم معه التنمية المنشودة.

تضاف هنا شهادة من الشرق (الياباني) إلى شهادات من الغرب عن حال العرب وخروجهم عن المتوقع في الحياة العصرية، ليتأكد افتراضنا أن الغرب، هو غرب حضاري أكثر مما هو جغرافي.

النقد من الداخل - (العرب ينقدون أنفسهم ويعترفون بالقصور):

النخب العربية لم يفتها توجيه مثل هذا النقد، ولقد نعته البعض بالتخلف السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، ولعل أبرز دليل هو تقرير التنمية الإنسانية الصادر من الأمم المتحدة لعام ٢٠٠٢-٢٠٠٣ وهو مجموعة من الدراسات قام بها أكاديميون عرب فتحت الباب مشرعًا للكثير من النقد الحازم والواضح للأوضاع العربية. وهي وإن كانت قد وضعت في مؤلف شامل، إلا ان مثل هذه الدراسات لم تكن غائبة عن المهتمين العرب الذين عالجوا بعض هذه المشكلات بتوسع، سواء الفكرية منها او السياسية أو الثقافية في أوقات سابقة.

من أوائل المفكرين العرب في القرن العشرين رجال أمثال (رفاعة الطهطاوي، وطه حسين، وعلي عبد الرازق وقبلهم خير الدين التونسي)، ويمكن التوقف أمام أعمال (مالك بن نبي) المفكر الجزائري الذي اقتحم النقد الموضوعي للفكر العربي المعاش في القرن العشرين وشرح الكثير من معوقاته. وهو مفكر إسلامي عربي بارز، من مواليد (قسنطينة) بالجزائر ١٩٠٥- ١٩٧٣، درس القضاء بالمعهد الإسلامي المختلط فيها، نال شهادة الهندسة الكهربائية من باريس، وفيها اصدر عدداً من كتبه الهامة، التي ناقش فيها أبرز مشكلات العالم العربي وسبل نهضته. لجأ إلى القاهرة عام ١٩٥٦ وأصدر بعض كتبه بالفرنسية، ثم عاد إلى الجزائر بعد الاستقلال، مديراً عاماً للتعليم العالي ثم تفرغ للعمل الفكري الذي أنتج فيه سبعة عشر كتابًا في سلسلة سماها (مشكلات الحضارة)، وعددًا آخر من الكتب منها أربعة ذات أهمية وهي (ابن باديس حياته وآثاره) وهو كتاب يدور حول حياة المفكر الجزائري ابن باديس، وكتاب (مشكلات الأفكار في العالم العربي والإسلامي)، و(الظاهرة القرانية)، و(مشكلات الثقافة).

وهي كتب اشتملت على مجمل أفكار (مالك بن نبي) النقدية والفكرية، ولقد جاء تعليمه في فرنسا تعليمًا عمليًا وعلميًا تعرف من خلاله على المنهج العلمي في التفكير. كما جاءت تنشئته الأولى في الجزائر لتقدم له تراثًا عربيًا إسلاميًا عميقًا. اما حياته في القاهرة فلقد أطلعته على قضايا الشرق العربي، في وقت كانت الجزائر تناضل من أجل

نيل استقلالها. وأتاحت له تلك الفترة الاطلاع على الفكر الشرقي، خاصة فكر (محمد إقبال) الذي أخذ منه (مالك بن نبي) منهجه في فهم الوسطية الإسلامية.

لقد قال (بن نبي) بقابلية الشعوب للاستعمار بسبب تخلفها العلمي والثقافي. فهو يرى أن فكرة قابلية الشعوب للاستعمار أو الاستعباد لا تخص شعبًا أو عرقًا بعينه، كتب عليه الشقاء إلى يوم الدين. فتاريخ البشرية لا سيما التاريخ الإسلامي وغيره من تاريخ شعوب الأرض، يظهر أن الشعوب تمر بمرحلة العزة والتمكين والرفاهية، ثم تخلفها أجيال أخرى تعيش تحت الذل والمهانة، وتذوق مرارة الاستعباد ثم تأتي بعدها أجيال تعيد للأمة عزتها وكرامتها فتحررها من الاستعباد والاستبداد. وهي فكرة دائرية حركة التاريخ، التي قال بها المفكر البريطاني (أرنولد توينبي) قبل ذلك. ولكن (مالك بن نبي) حور الفكرة ليقول إن بعض الشعوب في بعض تاريخها تكون قابلة للاستعمار، وهي في حالة من الضعف وعدم الوعي. وهذه الأفكار هي التي تتسق مع القول أن الثورات العلمية تأتي في نيولها حركة استعمارية من نوع ما. وبيت القصيد هنا، إن صح التعبير، هو أن الشعوب ذات القابلية للاستعمار، هي تلك التي تتعطل أو تتأخر عن الفكر والبحث العلمي واعتماد النقد لما هو قائم، فتتخلف وتزداد ضعفًا وتصبح طيعة بأن تستعمر.

ما قاله (مالك بن نبي) كرر في الكثير من الكتابات العربية النقدية اللاحقة، فقد كتب (نصر حامد أبوزيد) أن تردد بعض العرب في قبول النقد التاريخي للتراث يرتبط بغياب قيمة ممارسة النقد من أفق الحياة العامة بوصفة شرطًا أوليًا للمعرفة الحقيقية، أي المعرفة التي تنبثق من معطيات المعلوم إلى آفاق المجهول. وغياب النقد كقيمة إيجابية يمكن أن يفسر هذا التوجس من الديمقراطية باسم الإسلام، ويجعل من الصعب على المواطن، في الغرب، تصور إمكانية التعايش بين الإسلام والديمقراطية(٢٣).

أما الدكتور (نبيل علي) فيسرد وجهة نظره في الفكر العربي المعاصر بقوله: «في رأيي أن فكرنا العربي قد غلب عليه في معظم مراحله وإنجازاته وانحيازاته النزوع إلى

الموجب والقاطع والمحدد والمحكم، وهو لهذا يفزع من مواجهة الزائغ والمحتمل والمتداخل والمتشابه، ينحاز إلى الثابت على حساب المتغير، والسائد على حساب المتجدد، يلح على الإجماع وينفر من الاختلاف والتعدد والغموض حتى كاد أن يحرم معجمه رفاهية المجاز ومجامعه من حقوق السك والنحت، ونصوصه من حرية التأويل».(٢٣)

وتسير قافلة النقد للتعمق لدى العرب باتجاه أنهم (الغربيين) يفهموننا أكثر مما نفهمهم. ويرد هذا البعض أن هناك الكثير من التراث العربي المكتوب لولا انشغال العلماء الغربيين به لما استطعنا أن نتعرف عليه، فقد فهم (ارنولد توينبي) ابن خلدون بشكل معمق. ومما لفت نظري بشكل خاص إلى هذه الحقيقة ما يقرره واحد من أهم الباحثين الإسلاميين المدققين في النصف الثاني من القرن العشرين، هو الأستاذ الدكتور (حسين مؤنس) صاحب العديد من الأعمال الموسوعية في حقلي التاريخ والجغرافيا، إذ يقول، في مقدمة الطبعة الأولى من مؤلفه الضخم «تاريخ الجغرافيا والجغرافيين في الأندلس»: «لقد وجدنا أن معظم ما نفخر به في هذا المجال إنما هو من كشوف غيرنا، من أمثال (جورج روشكا، وهانز فون مجيك، وجورج سارتون، وكارلو نللينو، وبول كراوس، وألدو ميبلي، وهاينريش سوتر، وماكس مايرهوف، وكونراد ميلر، وخوان بيرنيت)، وغيرهم كثيرين جدًا، ممن أنفقوا – وينفقون – العمر في دراسة المخطوطات العربية في العلوم، وحل رموزها وإثبات فضل العرب وأهل الإسلام على هذا العلم او ذاك بالحجة والبرهان الساطع».

ويذهب كاتب آخر للقول «بأن الغرب الذي نشتبك معه ونكرهه هو الغرب السياسي...إننا نحترم الغرب ونقدر التقدم الكبير الذي حققه على شتى الأصعدة، إلا اننا نرفض أن نكون نسخة منه»(٢٤)

نظرية المؤامرة

قائمة كتابات المدرسة الفكرية (لابن نبي)، و(نصر حامد أبوزيد)، وغيرهم من المفكرين العرب والمسلمين المحدثين أو المعاصرين التي تتفهم المعضلات الفكرية التي

تواجه العربي اليوم، وتحاول جاهدة الإجابة على بعض الأسئلة الصعبة، هذه المدرسة ليست صغيرة أو محدودة، ولكنها في نفس الوقت ليست شعبية أو عامة أو مؤثرة، وقصورها يبرره البعض من جهة بأن (الهجمة) الغربية قاسية وقوية وشاملة، لا تترك فسحة للتنفس، ومن جهة أخرى فإن حجم التحديات الفكرية المتراكمة تاريخيًا في العقل العربي ضخمة، والتعامل معها شاق لأنها بنيت على مر زمن طويل على الخرافة، ولم يتسع القبول بالفكر النقدي العقلاني لدى النخبة العربية، فما بالك بالعامة، لذا فإن هذه المدرسة نخبوية.

من ضمن تلك الهجمة الغربية غير العقلانية تلك الأفكار التي تنتشر بين الكثيرين في الغرب عن المسلمين، فيكتب مدير تحرير موقع الجهاد (روبرت سبنسر) في الموقع المذكور أن: «أحد العوامل الرئيسة للثقافة الإسلامية الإيمان غير المنازع، أنها (متفوقة) هذه الفكرة مغروسة في القرآن والإسلام، إنهم يعتقدون أن دعوة محمد للأتقياء المسلمين هي الدعوة (الخاتم) والنهائية والتامة للبشرية من الله الحقيقي. إنها تصحح وتبطل الدعوات السابقة، من بينها التوراة والإنجيل، اليهود والمسيحيين الذين بقوا على معتقداتهم بعد الدعوة المحمدية. الذين رفضوا هذه الدعوة الخاتمة مرتدين بسبب خبثهم وفسادهم. في وقت ما من العصور الوسطى فإن تشابك فهم المسلمين لأنفسهم بشكل كامل مع الواقع الذي يعيشه العالم آنذاك، إمبراطورية إسلامية واحدة تنتهك بتصلب وعناد حقوق المسيحيين المنافسين لها من خلال حربهم وهزيمتهم بسبب تفوق المسلمين بالقوة العسكرية والتقنية»[٢٥]

ولقد أشار كثير من الكتاب الغربيين إلى ترسخ ذهنية المؤامرة لدى العربي. وتمت الاستفادة الغربية من الكتابات العربية التي تناولت أحداث الحادي عشر من سبتمبر على أن هذه الأعمال المدمرة تمت بفعل (الموساد) أو أجهزة المخابرات الأمريكية، أو أن من قام بهذه الأفعال ليسوا عربًا، بل أناس على الأكثر (مأجورون) من أحد أجهزة المخابرات الغربية. وثمة كتابات أخرى تدعي كون (صدام حسين) عميلاً أمريكيًا قام بما قام به

تنفيذًا لأوامر من سادته الغربيين، وتزخر المكتبة العربية بمثل هذا التوجهات الفكرية في الكتب والمقالات والمقابلات الصحفية والمتلفزة، ما يجعلها مرجعية وسندًا لمن يريد أن يؤكد نظرية المؤامرة في العقل العربي. فقد روج فكرًا غربيًا لنظرية المؤامرة، التي وجدت صدًى إيجابيًا لدى العرب. ولعل أفضل كتاب بيع في المكتبات العربية في غضون ٢٠٠١-٢٠٠٢ هو كتاب الفرنسي (تييري ميسان) الذي أكد أن بعض أحداث الحادي عشر من سبتمبر لم تقع أصلاً[٢٦] واستقبل هذا التوجه بترحاب كبير على أنه شهادة غربية ببراءة العرب المسلمين من أحداث الحادي عشر من سبتمبر، ودليل قاطع على التجني عليهم!

مثل هذه الكتابات والتصريحات، استفاد منها الكثير من المعلقين الغربيين لبيان سمة العقل العربي الوله كثيرًا بفكرة المؤامرة.

نظرة العربي للغرب - (ماما أمريكا):

شاعت بين العرب، نظرة سلبية للغرب في العصر الحديث، وظهرت كتابات عديدة ترسم بالتفصيل هذه الصورة وتلونها بكتابات غربية للاستشهاد والتأكيد على ما يذهبون إليه. ولم تقتصر هذه الصورة على الكتابة، بل وتزاوجت مع الفن أيضًا. ولعل أشهر مسرحية تم عرضها في (بغداد) أيام (صدام حسين)، وقابلتها وهي منتشية، مسرحية للفنان (محمد صبحي) بعنوان: ماما أمريكا! بل إن نقد الغرب أو إظهار «سلبياته» كان واحدًا من موضوعات الرواية المحببة للروائيين العرب، (الطيب صالح وصنع الله إبراهيم) وغيرهم من الأمثلة البارزة[٢٧].

إلا أن الأكثر جدية من ذلك، أن الكثير من النُّخب العربية تجهر بالنقد لموقف الغرب السياسي، وبعضها يشير إلى بعض الممارسات الاجتماعية والأخلاقية المغايرة لما يعرفونه في ثقافتهم على أنه خروج كامل عن ما يقبله الإنسان العاقل وتفسخ يقود إلى تفكك المجتمع.ويشتكي كاتب عربي (وهي شكوى عامة) من عدم فهم العرب للغرب فيقول كاتب

عربي مهاجر: «إننا لا نعرف إلا بعض الكليات والبديهيات عن الآخر الغربي. والإشكال البارز الذي يتبادر إلى الذهن، ونحن نناقش مسألة الحوار بين الثقافة الغربية والثقافة العربية، هو: ما هي الثقافة التي يجب أن نقدمها للآخر الغربي؟، فلحدّ الآن لم نوفّق في صياغة أطروحة ثقافية تكون قادرة على مجابهة تحديات العولمة وإفرازات عصر الإنترنت. وعندما هاجر العقل العربي والإسلامي إلى الغرب فإنه حاور العقل الغربي بمنطق مذهبي وطائفي وإيديولوجي وعشائري ومناطقي وجهوي وإثني. ولذلك يصعب على العقل الغربي تفهم هذا العقل الوافد لأنّه يخلط بين الكليّات والجزئيات وبين النص والاجتهاد، وبين العقل والنقل، والماضي والراهن، وما إلى ذلك من الثنائيات».

ويذهب الكاتب البريطاني المتعاطف مع العرب ليقول: «لم يتردد غارث إيفانس رئيس الحكومة الأسترالية السابق، والذي يرأس اليوم مركز أبحاث مهمّاً يدعى «فريق الأزمات الدولية» بالقول إن كل التهديدات الإرهابية القائمة اليوم مصدرها العالم العربي. وقد أجمع كبار السياسيين ورجال الأعمال الذين حضروا المنتدى الاقتصادي العالمي في (دافوس) هذه السنة (سنة ٢٠٠٤) على اعتبار التخلف الاقتصادي أحد الأسباب الأساسية، الذي يدفع العرب والمسلمين نحو الأصولية الإسلامية التي يمكن في بعض الأحيان أن تلجأ إلى الإرهاب»[٢٨].

ويرى نصر حامد أبوزيد أن الغربي (أمريكا) يبحث عن عدو فوجده في الإسلام لأنها ترى أن (التماسك) الاجتماعي الحقيقي يحدث في وجود خطر خارجي، كوجود إسرائيل[٢٩]، وهناك الكثير من الكتابات العربية التي تأخذ اتجاهًا يقول إن «الهجمة» على الثقافة العربية الإسلامية من الغرب غير مبررة، تأخذ الكثرة بجرم القلة، وتميل إلى التعميم بدل التخصيص، وتفارق المنهج العلمي الرصين في تحليل الأحداث.

تسمي الكاتبة التونسية خيرية الشيباني هذا النهج الغربي في اللوم الأحادي للعرب بـ «النهج التصادمي»[٣٠] بل يذهب بعض الكتاب العرب إلى استرجاع نظرية (أرنولد

توينبي) والاحتفاء بها وهي أن تسلط الغرب يشي بـ(موت الغرب)[31]، فيقول (جورج قُرم) «إن الخطاب النرجسي للغرب عن نفسه الذي لا يعرف حدودًا منذ انهيار الاتحاد السوفيتي، يهمش أكثر فأكثر الخطاب النقدي الذي صنع قوة الغرب»[32] وبالتالي فإن الحرب على الإرهاب دون بصيرة أو فهم لبعض أسبابه هو من مظاهر أفول الحضارة الغربية ذاتها! إلا أن المدقق يرى أن هناك (علاقة حب /كره) بادية، فقد كشف استطلاع نشرته هيئة الإذاعة البريطانية BBC، وأجراه المجلس الثقافي البريطاني في خمسة بلدان عربية وإسلامية (بعد أحداث سبتمبر ٢٠٠١) أن «الولايات المتحدة هي أكثر الدول المفضلة لدى الشباب العربي المسلم» والرقم ضعف لثاني أكبر دولة مفضلة لديهم وهي اليابان[33] يرى بعض العرب أن فكرهم المعاصر تجاه الحياة والتطور، يأخذ موقفين الأول موقف (سلفي) والثاني (تغريبي)؛ الأول يرى أن التحصن بالذات وبالتاريخ وبالخصوصية قد يكون أكثر فائدة في مواجهة التأخر التاريخي. والثاني يرى أن الاندماج في أفق معطيات الحضارة الغربية قد يكون أجدى، فهذا زمن الصعود الغربي[34].

من الاستثناء و(الخصوصية) الثقافية إلى تحالف التسامح

في غمرة انشغالنا جميعًا بمفهوم الإرهاب وحوار أو صراع الحضارات، نسينا أو كدنا ننسى مفهومًا استخدمناه بكثرة منذ سنوات قليلة وهو (العولمة)، وإن أعدنا التفكير في العولمة فإن أحد معانيها أنها تحمل فكرًا نقيضًا للصراع بل تأكيدًا على المشترك، فهي تتجه إلى تقارب المشارب، وتبادل المصالح وقبول الآخر.

ما نواجهه في حقيقة الأمر أن هناك رغبة سياسية وأخلاقية لدى قطاعات في الغرب ولدى بعض العرب بتأكيد «الاستثناء الثقافي» أو الوعي بوحدانية وتفرد وتفوق الثقافة الخاصة بذلك الشعب أو البلد أو الحضارة على غيرها من الثقافات. وهي ظاهرة نجدها لدى العديد من الشعوب، لعل فرنسا في الغرب، مثال أوضح في محاولتها للتفرد الثقافي، وإذا تطرف الشعور «بالاستثناء الثقافي» أو التفوق لدى مجتمع ما، يخلق بالضرورة ميلاً طبيعيًا إلى «العنصرية» الواعية أو المستترة سيان.

وليس أمام المثقفين في كلا الطرفين العربي، المسلم والغربي المسيحي، إلا الدعوة والعمل على إشاعة ليس مفهوم التسامح فقط، بل والقبول للآخر، الذي يقلل من غلواء الاستثناء الثقافي، ويحرص على المشترك. ولحسن الحظ أن هناك في المعسكرين الغربي والعربي المسلم، من العقلاء من يدعو إلى هذا التوجه.

لقد ظهر تقليد جديد في الفكر الغربي يعاكس الرفض المطلق للآخر، كما يعاكس التزلف المطلق للآخر، ويؤمن بتعدد الثقافات والعقليات والحضارات، ويدعو هذا الفكر، الذي جاء انقلابًا على مركزية الرجل الأبيض، يدعو إلى التخلص من داء التمركز العرقي حول الذات الذي رافق تكوين الوعي الغربي. كما يدعو إلى التحرر من رغبة السيطرة والهيمنة. يرى الروائي الإيطالي (امبرتو ايكو) أن «المصالح بين الشرق والغرب هي من التداخل والتعانق بحيث انها اشبه ما تكون ببكرة لا يمكن فك خيوطها دون تدميرها»(٣٥) ويضيف إلى فكرة الروائي الإيطالي، سياسي بريطاني هو رئيس الوزراء (توني بلير) حيث قال: «هناك مشكلة حقيقية في العلاقات بين العالمين العربي المسلم، والغرب المسيحي، وأن جانبًا كبيرًا من المشكلة يرجع إلى سوء الفهم، وعلينا أن نبحث عن سبل لرأب هذا الصدع»(٣٦)

هناك من الغربيين من يهجو «نظرية الطبائع الثابتة» وينقدها نقدًا مرًا، لأنها غير علمية وتحمل نَفَسًا عنصريًا، دون أن تتجاوز مثل هذا الكتابات، وهو المهم، النظرة النقدية الموضوعية للآخر العربي المسلم، إلا أن هذه المدرسة ما تزال محدودة. كما يحذرنا من جهة أخرى كاتب عربي، أن من الخطأ النظر إلى الغرب وكأن لديه هو أيضًا «طبيعة ثابتة» فذاك يوقعنا في ما سماه «بالاستشراق المعكوس» وهو الخطأ الذي وقع فيه الكثير من المثقفين الغربيين، أي «مصيدة الطبيعة الثابتة» للشعوب والثقافات.

ونرى أن مفكرًا وسياسيًا إيرانيًا يدعو إلى التسامح ويطالب بأن «يضع القارئ نصب عينيه أن الإسلام دين حياة وشريعة العيش، وهذه الشريعة ليست تعليمات وأوامر

عسكرية صارمة، كي يشعر الشباب لدينا بالقلق والحيرة بشأن الدين والتدين، بل إنها مرشد عملي يتصل بقلبه ويفيد منها في عيشة سهلة وحياة سمحة، كالسمك في الماء لا كالطير في القفص»[٣٧]. ويذهب كاتب عربي إلى القول «إن المشكلة التي نواجهها ليست مع الإسلام، بل إن أصل الداء يكمن في ما فعله المسلمون بالإسلام»[٣٨] حيث تم إنطاق النص وفقًا لآفاقه الضيقة، وهي مدرسة متوسعة تدعو إلى «الاجتهاد» الفكري، بدلاً من «الجهاد» العنفي.

ويرى البعض من الكتاب العرب أنه إذا كان الإرهاب «مدانًا» - من الغرب، وهو موقف صحيح، فعلى الغرب (وأمريكا بالذات) أن تتحمل جزءًا من هذا اللوم، فقد كان يناسب سياستها عندما قررت الاستعانة « بالتشدد» في محاربة الوجود السوفيتي في أفغانستان في الثمانينيات من القرن الماضي. ويشهد على ذاك التحالف كُتّاب أمريكيون وعرب، فمثلاً (ريتشارد كلارك) في كتابه المسمى «ضد كل الأعداء» يقول إن «المخابرات الباكستانية الممولة من الولايات المتحدة، ولجان الخير وبعض الحكومات العربية، حولوا مجموعات من رجال القبائل الأفغان المنتمين إلى القرن التاسع عشر، وبعض آلاف من المتطوعين العرب، إلى قوة شلت القوة الكبرى للجيش الأحمر»[٣٩] ويخصص كاتب آخر كل كتابه لتأكيد «التسامح الأمريكي» مع المتشددين الإسلاميين في داخل الولايات المتحدة، عندما كانت تحتضنهم، ويحصي نشاطهم في الثمانينيات من القرن الماضي بل ويضع اللوم كله في كتابه «الجهاد الأمريكي» على المؤسسات الرسمية الأمريكية التي منعته من متابعة سبر غور تلك النشاطات وحذرته من مغبة عمله وقتها إلى درجة اقتراح بإعطائه هوية مختلفة حتى يختفي عن ملاحقة المتشددين وتهديدهم له.

ويقدم شاهد عربي من (الأفغان العرب) شهادته عن ذلك الزمن ليؤكد ما استقر عليه الكثيرون فيقول: «ساهمت عوامل كثيرة في تحقيق النصر على الاتحاد السوفيتي (في أفغانستان) على رأسها دور باكستان، ودور الدول العربية والإسلامية، ودول الغرب وعلى

راسها الولايات المتحدة، التي قدمت دعمًا سياسيًا وعسكريًا». ولقد ثبت – يذهب هذا التوجه للقول – أن كل الأعمال الإرهابية التي حدثت وتحدث، إما نفذها «أفغان عرب» أو كان خلفها قيادات منهم أو من تلاميذهم. وذاك دليل على أن البعض «خلق شيطان الإرهاب وأراد أن يتخلى عن أعماله»، وأن تقسيم العالم إلى دار حرب ودار سلام أو إسلام «فسطاطين» لا يرجع إلى أصول الثوابت الإسلامية، وإنما إلى اجتهادات مختلفة (إنسانية) جاءت في ظل ظروف تاريخية محددة.

ويجد الرأي القائل أن أسباب الإرهاب الذي يواجه العالم، وليس الغرب وحده فقط، متعدد المدخلات، معقد الأسباب، فلا يجب أن ترمى كل الأسباب والدوافع أمام باب ثقافة ما، أو مجتمع بعينه، كما يفعل الغرب اليوم مع العرب المسلمين. مثل هذا الرأي له صدى واسع لدى كتاب ومثقفين عرب.

أما الغرب فيضع اللوم في الغالب على «فشل التنمية» في الأوطان العربية التي خلفت الفقر والهجرة إلى الخارج، واستساغت القمع، فدولة « الإكراه» العربية، هي السبب في نظر هؤلاء لكل أشكال الإرهاب المشاهد. لذا فإن الضغوط يجب أن تشدد تجاه هذه الدول لتعديل سياستها تجاه التنمية، ومن هنا بدأت صيحات الإصلاح تظهر مضطردة من الغرب، وتطالب أول ما تطالب بالإصلاح السياسي والاقتصادي في الدول العربية، كجزء من محاربة الإرهاب.

في الوقت الذي يشارك بعض العرب في الدعوة للإصلاح، ويرون أن الإصلاح لا يمكن أن يجتث « الإرهاب» دون أن يكون هناك حل شامل ومشرف للقضية الفلسطينية على قاعدة « القرارات الدولية» وأن انحياز الولايات المتحدة لصالح إسرائيل انحيازًا (أعمى) يؤجج الرأي العام العربي، ويجعل من إمكانية حضانة (الإرهاب) في المجتمع العربي الأوسع، أمرًا مبررًا ومقبولاً أخلاقيًا.

تناقش بعض الكتابات العربية أن «مفهوم الإرهاب في الشرق الأوسط» تحدده الموسوعة البريطانية بأنه بدأ مع إرهاب «العصابات الصهيونية» قُبيل ومباشرة بعد إنشاء دولة إسرائيل، فلم يكن قبل ذلك معروفًا في المنطقة.

وترد بعض الكتابات الغربية، بأن نوع الإرهاب الجديد وطريقته هي المختلفة فهو يختلف عن «الإرهاب صاحب المطالب» الذي يمكن التفاوض معه، بل هو سراب لديه قوة «مدمرة» هي قتل النفس، فيقول أحد المعلقين الفرنسيين «الفارق الجذري يكمن في أن الإرهابيين (الجدد) يملكون أسلحة السيستم (أسلحة العولمة) علاوة على ذلك سلاحًا مميتًا هو موتهم الشخصي»[٤٠].

قتل النفس أو التضحية بالنفس بهذا الشكل، هي الاختلاف الجديد في «الإرهاب» وتذهب النظرية لتقول إن الدافع للإرهاب المشاهد ليس (بسبب مطالب حياتية)، فهو يختلف تمامًا عن كل الأشكال الأخرى من الإرهاب. لذا ظهر تفكير قوي لدى عدد من المحللين أن الدوافع لهذا الإرهاب هي دوافع فكرية متأصلة في الثقافة العامة للمواطن العربي.

من هنا جاءت المطالبات الغربية بضرورة التغيير الثقافي، واستئصال العوامل الفكرية المؤدية لمثل هذا الإرهاب.

نجد أن «الثقافة» أصبحت حجر زاوية في الكثير من التوجهات الغربية، إشارة إلى أهمية التغيير الثقافي، فرئيس الجمهورية الفرنسي يؤكد في افتتاح اليونسكو بعد أقل من شهر من أحداث الحادي عشر من سبتمبر بقوله:«بتنا نسمع على نحو متعاظم الحديث عن تصادم الحضارات باعتباره السمة التي ستميز القرن الحادي والعشرين، تمامًا كما شهد القرن التاسع عشر تنازع القوميات، والقرن العشرون تصارع الإيديولوجيات»، إلا أن الكثيرين لا يرون أن «الوعاء» الثقافي العربي، وإن كان مؤطرًا بالإسلام، إلا أنه لا يتماثل ويتطابق مع ثقافات إسلامية أخرى معاصرة إلا في الأطر العامة فقط، وفية اختلافات تظهر للمدقق الحصيف.

الخلاصة

أمامنا – حقيقة – حالة من الفهم الخاطئ بين طرفين، العرب المسلمين و الغرب، على مرونة المفهومين واتساعهما. فالغرب، أو هكذا تتشارك أدبياته، يضع أمام العرب والمسلمين قضيتين:

١- أن الغرب (الأمريكي والأوربي والياباني) أي الغرب الصناعي، يريد أن يحصل على النفط (المادة الخام التي تنعش شرايين الحياة في الدول الصناعية) بأسعار السوق الدولي.

٢- أن الغرب يريد أن يحافظ على أمنه وهو المهدد من العرب/ المسلمين بسبب الإرهاب والهجرة.

ولتحقيق ذلك ترى معظم التعليقات أن الشرطين لا يمكن أن يتحققا(خاصة الثاني)، لأن (الإرهاب يهدد الغرب) إلا بإصلاحات تنموية جذرية، لأنه إرهاب ناتج من فشل في التنمية الشاملة للعرب، لذا عليهم أن يصلحوا شأنهم.

ويرد العرب، المسلمون بالقول:

١- إن الإرهاب هو شأن عالمي، وليس عربيًا أو إسلاميًا وهو يهدد الجميع، وقد حدث في التاريخ الأوروبي، وما زال بعضه ماثلاً للعيان، كما يعاني العرب من بعضه.

٢- إن إحدى المشكلات العالقة والمزمنة هي القضية الفلسطينية التي يعاني شعبها الويلات من إسرائيل، التي يقدم الغرب لها الدعم الاقتصادي والسياسي غير المحدود مما يحفز الحقد والمقاومة لدى العرب، وهم ينظرون إلى إخوانهم يذبحون يوميًا بدم بارد وتغتصب حقوقهم.

تلك الإشكالية الرباعية التي يقف أمامها الجميع اليوم، ولا يبدو أن لها حلاً قد أزف في الأفق.

ينقل لنا كيسنجر مرة أخرى نظرته للطريق المسدود فيقول «العقبة الأساسية أمام بلوغ دبلوماسية السلام ذروتها هي المفاهيم المتباينة للفرقاء المعنيين تجاه قضية السلام، فالإسرائيليون والأمريكيون يعرفون السلام بأنه تسوية تنهي الدعاوى وتحدد وضعية شرعية دائمة، والفلسطينيون يعتبرون إسرائيل دولة دخيلة في المنطقة»[٤١]، ولكن النظرة الفلسطينية ليست كذلك فمحمود عباس (رئيس الوزراء الفلسطيني السابق، والمناضل التاريخي) يقول بأنه «طالب بوقف العمليات العسكرية من الجانب الفلسطيني، ووقف تعددية الأجهزة الأمنية، وبناء سلطة القانون، وأن عقل الدولة غير عقل الثورة»[٤٢] ولكن مثل هذه الأصوات تذهب أدراج الرياح، لأن الطرف الأقوى لا يريد أن يسمع.



سيبقى إذاً الخلاف الغربي العربي تارة ساخنًا وخشنًا وتارة لينًا، إلا أن الطرفين يحتاجان إلى وضع أجندة اقتصادية سياسية وثقافية مشتركة يشارك فيها الجميع لتحقيق المصالح المشتركة، وهي كثيرة. والطرفان يحتاجان أول ما يحتاجان له هو فهم الآخر كما هو دون تضخيم أو تهوين.

لقد شُوهت الثقافة العربية في الغرب نتيجة الجهل، وأيضا بسبب الصراع العربي الإسرائيلي المتجدد والنازف، وقع الطرفان العربي والغربي، بسبب عنف اللحظة التاريخية، في تخندق عميق أمام تمجيد تطهري أو استئصالي عنصري. والاثنان سجناء لقيم لا بد من النظر إليها اليوم نظرة نسبية.



هوامش

١- دراسة أعدها الأستاذ الدكتور محمد الرميحي، لندوة (الحضارة العربية الإسلامية والغرب: من الخلاف إلى الشراكة) التي تعقدها مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري ضمن دورة ابن زيدون في قرطبة، من ٤-٨ اكتوبر ٢٠٠٤، لا يجوز النقل أو استنساخ الورقة إلا بإذن مكتوب من المنظمين.

٢ - هنري كيسنجر، هل تحتاج الولايات المتحدة لسياسة خارجية، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٣ ص ١٦٨.

٣ - عصام نعمان، وردت في بحث قدمه لندوة العمل الوطني، بيروت ١٧فبراير ٢٠٠٢.

٤ - Islam: a mosaic, not a monolith, Carnegie Corporation of N.W البحث موجود على موقع مؤسسة كارينجي بنيويورك

٥- عباس بيضون: شرق غرب، عنف الإسلام الكولوني، السفير ٢٩ ديسمبر ٢٠٠١.

٦ -عصام نعمان، مصدر سبق ذكره.

٧- مقابلة مع إدوارد سعيد، جريدة هيرالد تريبيون الدولية ٢٩ مارس١٩٩٩ أجرى المقابلة كن شوئان.

٨- مستعرب بريطاني. يذهب لافين ورافائيل إلى اقتباس مشوه من أعمال الغزالي وابن خلدون وابي العلاء المعري لتأكيد ما ذهبا إليه.

٩ - ني مرس، ترجمة فؤاد سروجي، آخر الباشاوات:غلوب باشا وفلسطين، الأهلية للنشر، عمان ٢٠٠٣.

١٠ - المرجع السابق ص ٢٧.

١١- عباس بيضون، مرجع سابق.

١٢- غلوب باشا، سبق ذكره، ص ٣٤.

١٣- لورانس:الأعمدة السبعة، النص بالإنجليزية.

١٤- انظر مجموعة من تلك الشواهد في كتاب جمال شلبي:العرب وأوروبا، رؤية سياسية معاصرة، المؤسسة العربية للنشر، عمان، ٢٠٠٠ ص٥٠ وما بعدها.

١٥- المصدر نفسه، ص ٥٢.

١٦- استخدم الكاتب العنوان هذا في مقال نشر في الصحف الخليجية في ٢٠ أبريل ٢٠٠٤ (الرأي العام الكويتية، البيان الإماراتية وعدد من الصحف الصادرة في الخليج)

١٧- الكسندر دي فال: تحالف الإسلام والولايات المتحدة ضد أوروبا، بالفرنسية.

١٨- عصام نعمان، مرجع تمت الإشارة إليه سابقًا.

١٩- من أشهرهم منير شفيق وغيره من الكتاب.

٢٠- موقع الشهيد الإلكتروني، مجلة الشهيد، الكويت.

٢١- الرؤية الدينية الغربية في تصفية الحسابات مع الإسلام، موقع إلكتروني.

٢٢- نصر حامد أبوزيد: الإسلام و الغرب، حرب الكراهية لماذا؟ مجلة وجهات نظر، العدد ٣٦ يناير ٢٠٠٠، ص٢٤ وما بعدها.

٢٣- نبيل علي: عملية إطلاق العقل العربي، مجلة وجهات نظر، العدد ٨، السنة الأولى، سبتمبر ١٩٩٩، ص ٢٦.

٢٤- فهمي هويدي، نقلاً عن مفكرة الإسلام، ملخصات لندوة. موقع مفكرة الإسلام على الانترنت.

٢٥- روبرت سبنسر مدير مركز مراقبة الجهاد Jihad Wach ومؤلف كتاب (تقدم جنود المسلمين)، كيف يهدد الجهاد أمريكا والغرب.

٢٦- الخديعة الرهيبة، ترجمة رندة بعث، طبع في سوريا عام ٢٠٠٢.

٢٧- انظر ملخصات أبحاث الملتقى الثاني للإبداع الروائي العربي (الرواية والمدينة) دورة إدوارد سعيد، ١٨-٢٢ أكتوبر ٢٠٠٣ المجلس الأعلى للثقافة/مصر.

٢٨- باتريك سيل: لماذا يخاف الغرب من العرب، جريدة الحياة ٣٠ يناير ٢٠٠٤

٢٩- نصر حامد أبوزيد، مرجع سبق ذكره.

٣٠- خيرية الشيباني، بحث مقدم لندوة في اليونسكو (الصورة الراهنة للحضارة العربية الإسلامية في وسائل الإعلام الغربية) باريس ١٧-١٨ مارس ٢٠٠٤.

٣١- جورج قرم: شرق وغرب، الشرخ الاسطوري، دار الساقي، بيروت، ٢٠٠٣، ص٢٢.

٣٢- المرجع نفسه، ص٢٣.

٣٣- نشرت النتائج على موقع البي بي سي، في ١٧ يونيو ٢٠٠٢ في صدى الحوار. الموقع الإلكتروني.

٣٤- انظر المناقشة المستفيضة للدكتور كمال عبداللطيف (الإسلام والغرب) القاها في ليبيا ونشرت على موقع المركز العالمي لدراسات الكتاب الأخضر.

٣٥- في ورقة خيرية الشيباني.

٣٦- توني بلير، رئيس الوزراء البريطاني، أثناء فصل الأسئلة والأجوبة في البرلمان البريطاني، بتاريخ ٢٧ مايو ٢٠٠٤ (يوم الأربعاء).

٣٧- سيد عطاء الله مهاجراني: التسامح والعنف في الإسلام، ترجمة سالم كريم، دار الريس للنشر، بيروت أبريل ٢٠٠١ وهو كتاب يسرد فكر التسامح في الإسلام.

٣٨- عبد الوهاب المؤدب: أوهام الإسلام السياسي، ترجمة محمد بنيس، دار النهار، بيروت، ٢٠٠٢

٣٩- Richard A Clarke, Against All Enemies, free press2004,P.50

٤٠- جون بوديار وآخرون (مجموعة من الكتّاب الفرنسيين) ذهنية الإرهاب: لماذا يقاتلون بموتهم، ترجمة بسام حجار، المركز الثقافي العربي، لبنان، ٢٠٠٣ ص٢٨.

٤١- هنري كيسنجر، مصدر سبق ذكره.

٤٢- ورقة محمود عباس (ابو مازن) في ندوة مستقبل المنطقة التي عقدت في الكويت بتنظيم من مجلس الأمة الكويتي، مايو ٢٠٠٤.

****

ملخصات البحث باللغات

(العربية والإنجليزية والإسبانية والفرنسية)

نحن والآخر
الصراع العربي - الغربي

أ.د. محمد الرميحي

تحاول الورقة سبر غور موضوع الصراع العربي – الغربي من زاوية نظرة الغرب إلى العرب المعاصرين مقابل نظرة العرب إلى الغرب المعاصر وهل هناك طريق للتلاقي أم أن الفراق دائم وحتمي.

وكلمة (نحن) تعني العرب المعاصرين و(الآخر) تعني الغرب الأروبي والأمريكي المعاصر، والمعاصرين من مجتمعات صناعية حديثة.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: هل (نحن) – هنا – هم المسلمون الذين يشكلون ما مجموعه مليار ومائتي مليون نسمة حيث يشكل العرب ١٥٪ منهم فقط وهم موزعون على القارات الخمس في هذا العالم المترامي الأطراف؟ وهل (نحن) هم من يهدد الغرب بحضارته القائمة في الوقت الذي نشاركه ثمار تلك الحضارة؟ ومن هو (الآخر)؟ هل هو الغرب الذي تمثله الولايات المتحدة وأوروبا ودول الغرب الحضاري الواقعة في شرق بلاد الإسلام كاليابان مثلاً؟ وهل هذا الغرب هو (العدو) في كل وقت؟ أو أنه يمكن أن يكون عدواً في وقت ما ولسبب ما ومن ثم يصبح صديقًا لسبب آخر وفي وقت آخر، لماذا العداء الدائم!.

إن عدم فهم الطرف الآخر (الغرب) لنا وفي المقابل عدم فهمنا (نحن) للغرب يتمثل في المحاور التالية:

١ – كثرة الجنود الغربيين في منطقتنا لأسباب كثيرة، وعمق الرفض العربي للمساعدات التي يقدمها الغرب لإسرائيل لتحويل الصراع الفلسطيني الى معادلة صفرية ضد العرب ولصالح إسرائيل.

٢ – كثرة الانتحاريين في منطقتنا وحجم الكره لدى كثير منا للآخر الغربي وللأمريكي بالذات.

٣ - كثرة الحكومات التي تمارس حكمًا غير صالح (إكراهي) مع تزايد مبادرات الإصلاح السياسي والثقافي المطلوب منا كعرب القيام بها.

٤ - الظلم الواقع علي الشعب الفلسطيني، وكما يتأثر اليهودي في نيويورك بما يحدث في إسرائيل، يتأثر العرب وإلى حد كبير المسلم بما يحدث للفلسطينيين.

لهذه الأسباب مجتمعة نجد الكثير منا (نحن العرب) وأيضًا منهم (الغربيين) مشدوهين لتراكم السلبيات وازديادها، وأمام معضلة وضع أولويات لأجندة الاختلاف/ الاتفاق وتفاصيلها.

ولعل تراكم الفهم الخاطئ بين الطرفين قد أدى إلى اتساع الفجوة - فجوة العداء - بينهما، فالغرب بأدبياته المختلفة يضع أمام المسلمين قضيتين:

١ - أن الغرب وخاصة الصناعي يريد الحصول على النفط الذي يعتبر شريان الحياة للغرب.

٢ - أن الغرب يسعى إلى المحافظة على أمنه واستقراره ويرى في الإرهاب العربي/ الإسلامي تهديدًا له.

من جهة أخرى يرد العرب والمسلمون بالقول:

١ - إن الارهاب هو شأن عالمي ويهدد الجميع، والتاريخ خير شاهد على ذلك.

٢ - الدعم الغربي غير المحدود - بشقيه السياسي والاقتصادي - لإسرائيل وما يثيره هذا الدعم من حقد ومقاومة لدى العرب وهم يشاهدون إخوانهم يذبحون يوميًا بدم بارد وتغتصب حقوقهم.

تلك الإشكالية التي يقف أمامها الجميع اليوم لا يبدو أن حلاً لها في الأفق قد أزف، وسيبقى الخلاف العربي - الغربي تارة ساخنًا وخشنًا، وتارة لينًا، وليس أمام الطرفين المتنازعين سوى وضع أجندة اقتصادية وسياسية وثقافية مشتركة لتحقيق المصالح المشتركة وفهم الآخر كما هو دون تضخيم أو تهوين.

****

Arab-Islamic Civilization and the West: From Disagreement to Partnership
The Image of the Other
The Arabic-Western Conflict

Dr. Muhammed Al-Rumaihi

"Summary"

The purpose of the paper is to examine the subject from a different angle: How do Westerners consider contemporary Arabs, and how do Arabs look upon contemporary Westerners? Will they meet up at a certain point? Or is the gap too deep, permanent and inevitable?

The question is: Who are "us"? Are they the Muslims, who count for approximately one billion and two hundred million (Arabs representing no more than 15% of them) who are scattered on all five continents of this infinite world? Moreover, are "us" who are threatening the West and its current civilization while we are sharing with them the fruits of this civilization?

On the other hand, who is the "other"? Is it the West represented by the United States, Europe and the civilized West located at the east of the Islamic countries? Is that west the enemy of all times? Or can this aversion be, at one time, for a particular reason, and then turns into an alliance at another? What are the reasons behind aversion?

Lack of awareness between the two parties "us" and "others" is represented in four axes:

1. **The large number of foreign troops in our region, due to a number of reasons; alternatively, there is the total repudiation from the Arabs against the West's assistance to Israel, which renders the Palestinian struggle into an unfair equation for the Arabs, and to the benefit of Israel.**

2. **The large number of suicide bombers in our area, and the immense hatred that many of us have to the Westerners, and the Americans in particular.**

3. **The excess of unfit governments in the region, with a growing interest in the political and cultural initiatives of reform, that we Arabs are requested to undertake.**

4. **The injustice bestowed upon the Arabs in Palestine, which belongs to the Arabs, and as the Jews in New York are affected by what is happening in Israel, in the same way, the Arabs, especially the Muslims, are affected by the fate of the Palestinians.**

The accumulation of misunderstanding between the two parties, namely the Muslim Arabs and the Westerners, has led the West to place two concerns before the Arabs and the Muslims:

1. **The West, namely the industrial west, wants to acquire the Arab oil, which is considered the invigorating raw material for these countries.**

2. **The West endeavors to preserve the peace and security, both of which are threatened by the Arabs (Muslims because of terrorism and immigration).**

On the other hand, the Arabs and Muslims answer those concerns with the following:

1. **Terrorism is an international issue, and not simply Arab or Islamic, and it threatens everyone, Muslims and non-Muslims, Arabs and non-Arabs, and history is a good witness.**

2. **The unlimited Western political and economic support to Israel, which creates the Arabs hatred and resistance by seeing their brothers cold, bloodily slaughtered and their rights violated.**

This is the quadrilateral intricacy rising before everyone, and there seem to be near solution waving in horizon. Therefore, the Arab-Western conflict will remain hot and harsh at times, and will soften at others. Nevertheless, both parties need to establish economic, political, and cultural joint agenda in order to achieve common interests and to better understanding the "other" as they are, without any under/over estimation.

****

Nosotros y el otro

Por/ Dr. Muhammad al-Rumaihy

Resumen

En este papel intentamos profundizarnos en el asunto de la lucha arabo-occidental, basándonos en el punto de vista europeo hacia los árabes contemporáneos y viceversa, y aclarando si los dos pueden encontrarse, o la lucha entre ambos es irrevocable y perenne.

Cabe señalar que, en el trabajo la palabra nosotros indica a los árabes, y el otro se refiere al occidente europeo y americano, refiriéndonos siempre a las sociedades industriales contemporáneas.

Una preguntas que se plantean ante nosotros son: "؟ A quién se refiere al decir "nosotros" y "el otro"? ؟ A los musulmanes que superan actualmente los mil doscientos millones, repartidos en los cinco continentes, de los cuales los árabe forman sólo el 15 %? ؟ Somos "nosotros" quienes amenazamos al Occidente, dueño de una civilización en la cual todos vivimos, ellos y nosotros? Y ؟ quién es el "otro"? ؟ Podría ser el Occidente representado por los Estados Unidos, Europa y los países avanzados del extremo oriental del planeta? ؟ Es duradera la enemistad de este "Occidente" hacia "nosotros" o puede, por un motivo u otro cambiarse en amistad?

La falta de comprensión entre "el otro" -el Occidente- y "nosotros" se debe, según creo, a varios factores:

1 - Por una parte, la existencia exagerada, por varias razones, de soldados occidentales en nuestra zona y, por otra, el rechazo insistente de los árabes a las ayudas occidentales a Israel y los intentos interminables de que la lucha palestino-israelí termine a favor de los israelíes.

2- La abundancia de los suicidas en nuestra zona y el odio infinito de algunos de "nosotros" hacia el Occidente en general y a los americanos en especial.

3- Los regímenes totalitarios, o coercitivos, que siguen varios gobiernos en nuestra zona y la creciente reclamación de reforma política a aplicar en nuestros países.

4- La fuerte opresión a que está sometido el pueblo palestino. Hay que tener en cuenta, al respecto, que si el judío de Nueva York se conmueve con lo que sucede en Israel, lo mismo sienten los árabes -y los musulmanes en general - hacia lo que padecen los palestinos.

Debido a todo ello, estamos sorprendidos los árabes, y también muchos occidentales, ante los crecientes aspectos negativos y ante la difícil elección de las prioridades de la agenda de acuerdo / desacuerdo entre ambas partes. Es posible que la mala comprensión de cada uno hacia el otro profundizó la enemistad entre los dos, debido a lo cual el "Occidente" pone ante los musulmanes dos cuestiones:

1- Que el Occidente, especialmente el industrial, no puede prescindir del petróleo, arteria de la vida occidental.

2 - El "Occidente" intenta garantizar su seguridad y estabilidad, y opina que el "terrorismo" árabe-islámico es una amenaza para sus intereses.

Por otra parte, los árabes y musulmanes contestan con lo siguiente:

1- Que el terrorismo es una cuestión internacional que amenaza a todos, algo que prueba la historia.

2- Que el ilimitado apoyo occidental -político y económico a Israel motiva el odio y provoca el espíritu de resistencia en los árabes, viendo diariamente la matanza, a sangre fría, y la usurpación de los derechos de sus hermanos.

No creo que esta problemática, objeto de la atención de todos en la actualidad, tenga una solución en el futuro cercano; y el desacuerdo árabe-occidental seguirá por un tiempo, unas veces fuerte y otras leve. Parece ser que las dos partes no tendrán más remedio que poner una agenda común de intereses económicos, políticos y culturales que garantice el bien común y la comprensión de cada uno al otro, tal como es sin exageración ni depreciación.

****

Nous et l'Autre.
Le conflit arabo-occidental

Dr. Mohamed Al Rumaihi

Cette feuille essaye de pénétrer le conflit arabo-occidental sous l'angle de la vision que l'Occident a des arabes modernes face à la vision que les arabes ont de l'Occident moderne pour voir s'il y a une possibilité de rencontre ou si la séparation est définitive et inéluctable.

Le mot " Nous " concerne les arabes contemporains et le mot " autre " désigne l'Occident Européen et américain contemporain et les sociétés industrielles modernes.

La question qui se pose est: Est-ce que "nous", ici , sommes les musulmans qui forment un Ensemble d'un milliard deux cents millions d'individus répartis sur les cinq continents où les Arabes représentent seulement 15%? Est-ce que "nous" sommes ce qui menace l'Occident et sa civilisation actuelle tout en partageant avec lui les fruits de cette civilisation. Et qui est L'"autre"? Est-ce que c'est l'Occident que représentent les Etats-Unis , l'Europe et les pays de civilisation occidentale situés à l'Est du monde musulman comme le Japon? Est-ce que cet Occident est "l'ennemi" de tout temps? Ou si à un moment donné et pour une raison donnée, il peut être un ennémi et après devenir un ami pour une autre raison et à un autre moment.

Pourquoi l'éternelle animosité?

L'absence de compréhension mutuelle entre nous et l'Occident réside dans les points Suivants:

1 - **La présence de nombreux militaries occidentaux dans notre region pour plusieurs raisons Et le profond refus arabe de l'aide occidentale à Israël qui fait de la lutte palestinienne une équation nulle,contre les arabes et dans l'intérêt de l'Etat juif.**

2-La multitude de suicidaires dans notre région et la grande haine qu'éprouve notre majorité Pour l'"autre" occidental et américain en particulier.

3-Le grand nombre de gouvernements qui dirigent d'une façon malsaine et contreignante Avec l'augmentation des initiatives de réformes politiques et culturelles qu'on demande à nous, Arabes d'entreprendre.

4-L'opression subie par le peuple palestinien : comme le juif de Newyork est sensible à ce qui se passe en Israël , l'arabe ou le musulman dans une grande mesure est touché par ce qui se Passe en Palestine.

Pour ces raisons reunies, on trouve beaucoup d'entre nous (les arabes) et beaucoup d'entre Eux (les occidentaux) ébahis par l'accumulation et l'augmentation des négativismes et devant la Difficulté de définir les priorités et les détails de l'agenda désaccord / accord.

L'accumulation de l'incompréhension entre les deux parties a élargi le fossé , fossé Conflictuel , entre elles. Ainsi,l'Occident,avec sa déontologie variée met les musulmans devant Deux exigences:

1- L'Occident et surtout l'Occident industriel veut avoir le pétrole qui est considéré comme Vital pour lui.

2- L'Occident cherche à préserver sa sécurité et sa stabilité et voit que le terrorisme arabo-musulman représente une menace sérieuse pour cette stabilité.

De l'autre côté, les arabes et les musulmans rétorquent:

1- Le terrorisme est une affaire internationale qui menace tout le monde,et l'histoire en est témoin.

2- Le soutien sans limites aussi bien politique qu'économique de l'Occident à Israël et ce Qu'il entraine comme haine et résistance chez les arabes qui voient quotidiennement leurs Frères tués et dépossédés de leurs droits.

Cette problématique qui se dresse devant tout le monde n'a pas de solution visible à l'horizon Et le conflit arabo-occidental restera tantôt chaud et brutal,tantôt souple.

Les deux protagonistes n'ont d'autres choix que de mettre sur pied un agenda politique Culturel et économique commun pour servir les intérêts mutuels et pour favoriser la compréhension de l'autre tel qu'il est sans exagération ni négligence.



رئيس الجلسة:

شكرًا للدكتور محمد الرميحي الذي كان مُبينا معربًا عن فكرة بما لا يحتاج أن يلخص.. والفرصة الآن لسماحة العلامة آية الله الشيخ محمد علي التسخيري، في خمس عشرة دقيقة أيضًا في ذات المحور.

الشيخ محمد علي التسخيري:

شكرًا السيد الرئيس .. أشعر بكثير من الغبطة والسرور وأنا أتحدث أمام هذه الثلة المنتخبة من السيدات والسادة، وفي هذا الجمع الكريم الذي كان للأستاذ الشاعر عبدالعزيز سعود البابطين الفضل في بسط محفله، وتحت ولاية سيدي الرئيس د.البشير، وهو العالم المفكر والداعية الكبير. ولا أمدحه طمعًا في دقائق يضيفها إلى وقتي، وإنما أريد أن يُعمل ولايته، فمتى انتهى الوقت يأمر، ونحن نطيع.



صـورة الآخـر(*)

الشيخ محمد علي التسخيري

المقدمة

﴿الرحمن علّم القرآن خلق الإنسان علمه البيان﴾[1]. وهكذا كانت نعمة البيان من أروع نعمه تعالى على الإنسان ليشكل الجسر الطبيعي الذي تعبر من خلاله الأفكار من إنسان لآخر ومن جيل لآخر ويتحقق بذلك هدف خلق الإنسان وهو تكامله من جهة وإعمار الأرض من جهة أخرى.

فاللغة إذاً تكميل لنعمة الخلق، ووصل للحلقات الإنسانية المتتابعة، وتنظيم لمسيرة الفكر الإنساني نفسه، حتى أن البعض تصور أنّ أداة الفكر هي اللغة وبدونها ينعدم الفكر. ونحن وإن أنكرنا ذلك لأنه منتج اللغة وصانعها ولكننا نؤمن أنّ وضوح الرموز اللغوية للجوانب الفكرية وغناها يوفر مساحات نمو الفكر ونضجه ومنطقيته بلا ريب. فاللغة وسيلة إغناء للفكر، والفكر نفسه جسر يعبره الإنسان للخلاص من سجنه الذاتي عبر الاستعانة بمكنوناته الفطرية التي أودعها الباري في طينته يوم خلقه إنساناً سوياً يسعى لهدف سام.

إنّ هذه المكنونات الفطرية تخرجه الى عالم أرحب من ذاته وتربطه بواقع خارجها لينتقل عبر إيمانه به إلى حقيقة كبرى هي التي اوجدت كل هذا العالم وبدونها يبقى العالم بلا تفسير.. إنّ الإنسان يجادل ويشكك وحق له أن يفعل ذلك ﴿وكان الإنسان أكثر شيء جدلاً﴾[2]، حتى يستقر على الحقيقة المطلقة ويتوصل إليها عن طريق قناعة عقلية ثم ليعبر بها العقل الى كل وجوده فيطمئن بها قلبه ﴿قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي﴾[3].

(*) اختار الباحث اسمًا اخر لبحثه هو (تصحيح صورة الآخر بين العالم الإسلامي والغرب).

إنّ النصوص الإسلامية التي علمتنا هذه الحقائق هي التي شجعت فينا منطق الحوار للوقوع على صخرة الحقيقة وهي التي جعلت التفهيم والتفاهم والاقتناع الوسيلة الإنسانية الحضارية للتواصل والتأثير والتأثر والتفاعل الإيجابي: لتتبين الحقيقة و﴿ليهلِك من هَلَكَ عن بينة ويحْيَا من حَيَّ عن بينة﴾[٤].

و﴿لئـلا يكون للناس عليكم حُـجَّـةٌ﴾[٥]. و﴿لئـلا يكون للناس على الله حـجة بعـد الرسل﴾[٦].

إنها الدعوة الواضحة البينة والتعامل الإنساني بالفكرة والمنطق والحوار، أما الإكراه وخلق الأجواء الموهمة والإعلام المضلل وشراء الأفكار وغير ذلك فهو منطق الطاغوت ﴿الله ولي الذين آمنوا يخـرجـهـم من الظلمـات إلى النور والذين كـفـروا أوليـاؤهـم الطاغـوت يخرجـونهم من النور إلى الظلمات﴾[٧]. إنه المنهج النيّر اللاحب الذي لو سلكته البشرية لوصلت إلى الصواب.

وإنه ليخطئ من يتصور أنّ الحوار منطق الضعفاء!! كلا بل هو منطق الأقوياء حقاً، فالمحاور الحق إما أنه يعلم أنه يعرض جوهرة ثمينة لا يخشى عليها من الصقل والامتحان، أو أنه يمتلك الشجاعة النفسية التي يتخطى بها قناعاته إذا تبينت له قوة الرأي الآخر.

الإسلام والاجتهاد

وقد سمح الإسلام منذ انطلاقه لعملية الاجتهاد أن تؤتي ثمارها ولكن في إطارها الطبيعي وهو السعي لفهم الموقف الإسلامي تجاه السلوك الفردي والاجتماعي من خلال سبر المصادر التي جعلها الإسلام مرجعاً لآرائه.

شروط الحوار في القرآن الكريم

وإذا كان الإسلام قد سمح بالاجتهاد واعتمد العقل والبرهان سبيلاً منطقياً للإقناع فمن الطبيعي أن يحبذ الحوار ويدعو إليه على كل الأصعدة، وهي من قبيل:

أ – الحوار بين المسلمين المختلفين في الشؤون الشخصية.

ب – الحوار بين المختلفين في القضايا الاجتماعية.

ج – الحوار بين الفقهاء.

د – الحوار العقائدي.

هـ – الحوار بين الأديان.

و – الحوار بين الحضارات.

وفي كل هذه الأنماط نجد النصوص الإسلامية تركز على بعض الشروط الضرورية، وقد تحدث علماؤنا القدامى عن آداب الحوار والجدال، ولكننا ندخل ما نذكره جميعاً في منطقة الشروط الضرورية لأنها جميعاً إن لم تتوافر عرّضت النتائج لخطر التمويه. وما نريد التحدث عنه من الشروط المهمة هو ما يلي:

أولاً: تحرير محل الحوار

وهو أول شرط وأهمه فإن الحوار قد يكون مضيعةً إذ يتبين للمتحاورَيْن بعد فترة طويلة أنهما كانا يركزان حديثهما على محورين مختلفين، أو وجهتين متفاوتتين، ولذا كان ديدن علمائنا البدء بتحرير محل النزاع وتشخيص أبعاده ليكون الاستدلال منتجاً، وهذا شرط منطقي لا نحتاج للاستدلال عليه[8]. وهو ضروري ليكون المتحاوران على بصيرة . يقول تعالى: ﴿قل هذه سبيلي أدعو الى الله على بصيرةٍ أنا ومَنِ اتبعني﴾.[9]

ثانياً: الموضوعية

ونعني بها الدخول الى مرحلة الحوار بعد التخلي مؤقتاً عن كل القناعات السابقة والسعي لطلب الحق أينما كان.

وهذا هو القرآن الكريم يخاطب الرسول الكريم وهو القمة في الإيمان واليقين بأن يدخل في الحوار بروح موضوعية هادفة ليقول ﴿وإنّا أو إيّاكم لعلى هدًى أو في ضلالٍ مبين﴾.[10]

ويقـول تعـالى: ﴿قل فـاتوا بكتـاب من عند الله هو أهدى منهـمـا أتَّبِـعْـهُ إنْ كنتم صادقين﴾.[١١] وهو أمر أكده السابقون من علماء الأخلاق وغيرهم.

يقول صاحب ﴿المحجة البيضاء في إحياء الأحياء﴾ عند التحدث عن شروط المناظرة: الأول: «أن يقصد بها إصابة الحق وطلب ظهوره كيف اتفق، لا ظهور صوابه وغزارة علمه وصحة نظره، فإن ذلك مراء منهي عنه بالنهي الأكيد» ويضيف: «أن يكون في طلب الحق كمنشد ضالة يكون شاكراً متى وجدها ولا يفرق بين أن يظهر على يده أو يد غيره فيرى رفيقه معيناً لا خصماً ويشكره إذا عرفه الخطأ وأظهر له الحق».[١٢] ﴿الذين يستمعون القول فيتَّبعون أحسنه﴾.[١٣]

ثالثاً: الانسجام بين مؤهلات أطراف الحوار والموضوع نفسه

فلا معنى للحوار حول موضوع لا تعلمه الأطراف أو لا يعلمه أحدهم أو لا يتخصص فيه إن كان مما يحتاج للتخصص. يقول تعالى: ﴿ها أنتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجّون فيما ليس لكم به علم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون﴾.[١٤]

ويقـول سبـحـانه: ﴿إن الذين يجـادلون في آيات الله بغـير سلطان أتاهم إن في صدورهم إلاَّ كِبْرٌ ما هم ببالغيه فاستعذ بالله إنه هو السميع البصير﴾.[١٥]

وهنا يقول أحد العلماء: ﴿الثامن أن يناظر مع من هو مستقل بالعلم ليستفيد منه إن كان يطلب الحق﴾.[١٦]

ومن هنا فنحن نعتقد أنّ طرح الاستدلالات العلمية الدقيقة في المجامع العامة مع اختلاف مستويات الحاضرين أمر يجانب شروط الحوار.

رابعاً: الانطلاق من المبادئ المتفق عليها

إنّ الحوار لن ينتج مطلقاً إذا لم تكن هناك مبادئ متفق عليها مسبقاً، وفرضيات مسلّمة يرجع إليها المتحاوران. ومن هنا رد الجميع عنصر المصادرة على المطلوب

واعتبروه أسلوباً مخاتلاً ... ولا سبيل هنا إلا التنبيه على بعض القضايا الوجدانية، ومن هنا نجد القرآن الكريم يرد على أولئك المنكرين للبديهيات بتنبيههم لخطأ ما يعتقدون وإيقافهم أمام تساؤلات فطرية إذ يقول تعالى لأولئك المقلدين لآبائهم (دونما منطق): ﴿وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتّبع ما ألفينا عليه آباءنا أَوَ لَوْ كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون﴾(١٧). ويقول تعالى: ﴿وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير إلا قال مترفوها إنا وجدنا آباءنا على أُمّةٍ وإنا على آثارهم مقتدون. قل أَوَلَوْ جئتكم بأهدى ممّا وجدتم عليه آباءكم قالوا إنّا بما أرسلتم به كافرون﴾.(١٨)

فإن هؤلاء قوم لا يؤمنون بشيء مشترك مع المحاور المسلم، وما عليه إلا أن ينبههم على بعض المشتركات الفكرية من قبيل: (إن المجانين لا يتبعون فإذا افترضنا انّ آباءهم مجانين فهم لا يتبعون، إذاً فعليهم التحقيق).

خامساً: المنطقية

بحيث يسير البحث بشكل منطقي وتؤدي المقدمات إلى النتائج بشكل طبيعي وذلك دونما تحايل أو مماطلة أو جدال عقيم، والنصوص التي تنهى عن الجدال والمراء كثيرة. منها قوله تعالى: ﴿ما ضربوه لك إلا جدلاً بل هم قومٌ خصمون﴾.(١٩) وقوله تعالى: (وكان الإنسانُ أكثرَ جدلاً﴾(٢٠). في حين تدعو للبرهنة المنطقية ﴿قل هاتوا برهانكم﴾.(٢١)

وقد رأينا العلماء يردون التحايل على الطرف الآخر ويذكرون لذلك أمثلة من قبيل:

أ – إبهام العبارة حتى لا يفهمها الطرف.

ب – الاحتيال عليه حتى يخرجه من محل تساؤله.

ج – توجيه كلام السائل الى وجوه محتملة.(٢٢) بل تحدثوا عن الصفات التي قد يبتلى بها المتحاوران نتيجة عدم القدرة على امتلاك الموقف من قبيل الحقد والحسد وتزكية النفس والفرح بمساءة الآخرين، والاستكبار عن الحق، وكل ذلك لكي تعود الى المحاور شخصيته الطبيعية التي تحقق منطقيته في الحوار.

سادساً: الابتعاد عن جو التهويل او ما يسمى بتأثير العقل الجمعي

ففي مثل هذا الجو يفقد الحوار جوه المطلوب، ولا معنى فيه للاستدلال المنطقي الهادئ الحكيم. ومن خير الأمثلة على ذلك ما ذكره القرآن الكريم من جو انفعالي واجه المشركون به النبي ﷺواتهموه بالجنون، ولذلك طلب من الرسول ﷺ ان يدعوهم الى نبذ هذا التهويل والعودة الى الهدوء المطلوب ثم التفكير بما يتهمونه به، يقول تعالى: ﴿قل إنما أعظكم بواحدةٍ أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكَّروا ما بصاحبكم من جِنَّةٍ إن هُوَ إلا نذير لكم بين يَدَيْ عذابٍ شديد﴾.(٢٣)

سابعاً: ان يكون الحوار مما يترك اثراً علمياً او فكرياً

فلا معنى للحوار حول افتراضات تجانب الواقع. ولا معنى للتساؤلات غير المفيدة أو التي لا يمكن الإجابة عليها ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي﴾(٢٤). ﴿يسألونك عن الساعة ايان مُرساها. فيم انت من ذكراها. إلى ربك منتهاها﴾(٢٥). فينبغي أن يتم الاهتمام بالقضايا العملية ﴿فأما الزبد فيذهب جُفاءً وأما ما ينفع الناسَ فيمكث في الأرض﴾(٢٦).

يقول الغزالي: (الرابع أن يناظر في واقعة مهمة أو في مسألة قريبة من الوقوع و أن يهتم بمثل ذلك)(٢٧).

ثامناً: الاتجاه في الحوار للوصول الى المساحات المشتركة وتوسيع هذه المساحات

يقول تعالى: ﴿قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ألاَّ نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً ارباباً من دون الله﴾.(٢٨)

تاسعاً: احترام الرأي والطرف الآخر والدقة في التعبير

يقول تعالى: ﴿قل لا تُسألون عمّا اجرمنا ولا نُسأل عمّا تعملون﴾(٢٩).

عاشراً: اتباع الأسلوب الأحسن بعيداً عن العنف

يقول تعالى: ﴿ادْعُ الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾.(٣٠) ﴿وقل لعبادي يقولوا

التي هي أحسن﴾.[٣١] ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾.[٣٢]

القيم والمصالح أساس العلاقات بين العالم الإسلامي والغرب

لا شك أن هناك في العالم الإسلامي صحوة إسلامية شاملة وقد تجلّت بشكل أكثر وضوحاً في منتصف القرن الماضي، وقد رأينا بعض مظاهرها والتي قد تكون أيضاً عناصر مساعدة على اتساعها وتعميق جذورها، متمثلة في قيام المؤسسات الشمولية في أواخر الستينيات كرابطة العالم الإسلامي ومنظمة المؤتمر الإسلامي، ونجاح الثورة الإسلامية في إيران، وهزيمة الاتحاد السوفيتي في أفغانستان، وانتشار المطالبة بتطبيق الإسلام في شتى أنحاء العالم الإسلامي، وتنامي الشكوك في نوايا الغرب تجاه العالم الإسلامي، وانتشار العادات والظواهر الإسلامية خصوصاً بين الشباب وأمثال ذلك.

وقد دفع هذا التحول الكبير بعض الدول العظمى كأمريكا لتغيير استراتيجياتها، وبعض المفكرين ليعيدوا النظر في تحليلاتهم الحضارية وأسلوب التعامل بين الحضارات، كما دفع بعض ذوي النظريات المتطرفة الى العودة إلى نظريات تقسيم العالم إلى متحضر ومتوحش، وبالتالي تطبيق مبدأ قانون الغابة مع سكانها، وأنه لا معنى للتعامل معهم وفق المبادئ الإنسانية. وقد أنجزت أعمال تحقيقية لها قيمتها الدراسية في هذا المجال.[٣٣]

وقد كانت محاولات المحللين الغربيين تنصب على عناصر ثلاثة في مجال تبيين سبب الظاهرة، وهي:

١ – مسألة انقسام المجتمعات الإسلامية إلى خطوط ثقافية ثورية أو رجعية وصراع هذه الخطوط.

٢ – مسألة سعي الغرب أو الحكومات الموالية له إلى تهميش العنصر الإسلامي والمظاهر الإسلامية.

٣ - عمل المفكرين الإسلاميين على الاستفادة الجيدة من ظروف الانفتاح الإنساني وحقوق الإنسان لغرض إثارة الحماس في العالم الإسلامي.

والمحللون الغربيون بذلك ينقسمون في مجال التعامل الإسلامي الغربي الى فريقين:

الأول: من يرون أنّ مجال التصالح بين الغرب والإسلام مغلق ونفقه مظلم، لأن السرّ يكمن في أن الإسلام نفسه يرفض الغرب قيمياً ولا يسمح مطلقًا بالتعايش أو ما يسمونه بالانسجام مع الحداثة او التغريب. وتسميهم الكاتبة شيرين هانتر بالمستشرقين الجدد[٣٤]، أما نحن فيمكن ان نسميهم بفلاسفة (اليأس الحضاري). ومن هؤلاء مثلاً (مارتن كرامر) الذي ينعى على مخالفيه تساهلهم في الأمر ويسميهم (الاعتذاريين) ويرى أن عملية الإحياء الإسلامي ستقضي على نفسها في نهاية القرن كما يرى (اموس برلوتر) في مجال العلاقة بين الإسلام والديمقراطية (إن المسألة ليست الديمقراطية بل الطبيعة الأصلية للإسلام)[٣٥].

ولا نعدم في عالمنا الإسلامي من يصور العلاقة في ثنائية متنافرة تنافر الإسلام والجاهلية.

الثاني: يرى إمكان التعايش نتيجة حيوية الإسلام وقدرة التجربة الإسلامية على التغير والتكيف، كما يرى أنّ الانبعاث الإسلامي ناتج لا من قدرات الإسلام الذاتية بل من الحرمان الاقتصادي والاستلاب الاجتماعي والحرمان السياسي أيضاً وهذا ما يؤكد عليه (فرانسوا بورغات) كما يرى أيضًا بعدًا ثقافيًا لهذه الحركة كجهد للاستقلال الثقافي ويقول: «نحن نشهد الوجه الثالث لعملية إزالة الاستعمار. فالوجه الأول كان سياسياً – حركات الاستقلال – والثاني اقتصادياً – تأميم قناة السويس في مصر والنفط في الجزائر – أما الوجه الأخير فهو ثقافي»[٣٦]. ويدعو هؤلاء الى سياسة التعامل بإيجابية، وتسميهم الكاتبة (شيرين هانتر) بالعالم ثالثيين[٣٧]، واسميهم بـ (مفكري التوافق)، وهناك كثيرون من المفكرين الإسلاميين ينحون هذا المنحى.

وإذا كنت أنعى على الأولين بعدهم عن فهم طبيعة الإسلام المرنة، وفهم حقيقة الصراع الطويل بين العالم الإسلامي والعالم الغربي بكل ما فيه من مد وجزر، فإني أنكر على اتباع الاتجاه التوافقي الغربي اعتبارهم قيم الحضارة الغربية هي الأصل، ومدى قدرة الإسلام على الانسجام معها هو المعيار في حيوية الإسلام.

فهذا (برايان) في سلسلة مقالاته عن الموضوع في (الايكونوميست) اللندنية عام ١٩٩٤ يبدو توافقياً داعياً الغرب الى شيء من الانحياز إلى المعنويات وداعياً العالم الإسلامي إلى الإيمان بكل القيم الغربية معتبراً أنّ العالم الإسلامي يمر اليوم في قرنه الخامس عشر الهجري بنفس الحالة التي كان الغرب يمر بها في قرنه الخامس عشر الميلادي، وكما كان الإسلام العامل الخارجي المؤثر آنذاك لحدوث النهضة فيجب أن يكون الغرب هو العامل الخارجي المؤثر في نهضة العالم الإسلامي اليوم.

وكذا نجد (شيرين هانتر) فهي تدعو الغرب إلى شيء من التدين وتدعو العالم الإسلامي إلى العلمانية ليتم حل المشكلة[٢٨].

وكأن الأمر يدور بين حالتين فإما ان يتنازل الإسلام عن قيمه ليرضى الطرفان: اليائسون والتوافقيون، أو يوصف بأنه العدو الحضاري على طول المدى للغرب. ولنصور هذه الثنائية الحدية بشكل آخر، فإما ان يكون معيار الصراع القيم فلا تلاقي في البين، أو يكونا لمصلحة فهناك آفاق للتعاون والتعايش.

ولكي نربط بين التعامل الإسلامي الغربي والتعامل الإسلامي المسيحي في حركة الواقع اليوم – وهناك من سحب الواقع الغربي على كل الساحة المسيحية – نبدي الملاحظتين التاليتين:

الملاحظة الأولى:

إنّ هناك خلطاً واضحاً أحياناً بين الإسلام كمنظومة قيم، والمسلمين كأمة تعتنق الإسلام، فالواقع التطبيقي للإسلام ولمسيرة الأمة لا يعكس في ظروف ليست قليلة، حقيقة القيم الإسلامية في حركتها العملية، فلا يمكن مثلاً اعتبار تصرف حاكم معين منطلقاً من

الثقافة الإسلامية حتماً، خصوصاً وأنّ الحكم الإسلامي ابتلي بفترات استبداد وبعد عن القيم يتبرأ منها المسلمون أنفسهم، كما أن القيم الغربية والسلوك الغربي لا يعني بالضرورة رضاً مسيحياً عنه، بل إنّ محاولات التخلص حتى من النَفَس المسيحي معروفة.

إلا أننا لا نجانب الحقيقة إذا قلنا إنّ روح القيم الإسلامية هي التي تحرك التيار العام في العالم الإسلامي حتى لو افترضناه علمانياً، كما أنّ الروح المسيحية تفعل فعلها وتترك تأثيرها الجذري على مجمل الحياة الغربية. ولكنهما (الإسلام والمسيحية) يبقيان مصونين عن أي انحراف في العالم (الإسلامي والغربي) لا يمت الى قيمهما بصلة.

ومن هنا نجد الفرق واضحاً في مجال النظرة أو في مجال التعايش في الغرب عنهما في العالم الإسلامي حتى أنّ المرء لا يحسّ بكثير من الفوارق بين المسلم والأرمني الإيرانيين أو القبطي والمسلم المصريين في الموقف من القضايا العامة.

ومن هنا نقول إن الحوار الإسلامي المسيحي له تأثيره القوي على العلاقة بين الحضارتين الإسلامية والغربية.

الملاحظة الثانية:

إننا لا نجد أنفسنا محصورين في الزاوية الضيقة، فإما أن نترك الساحة للقيم المتناقضة فالصدام والصراع أو نلجأ الى المصلحة فتُسحق القيم ويتم التعايش – والمفروض أن التنازل عن القيم يعني الاغتراب عن الذات – إنّ هذه المعادلة باطلة على صعيد العلاقة الإسلامية الغربية وأكثر بطلاناً على صعيد العلاقة الإسلامية المسيحية.

فهناك الكثير الكثير من نقاط الاشتراك بين الإسلام والغرب يمكنهما أن يتفاهما عليها دون التنازل عن القيم. من أمثال (حقوق الإنسان، والديمقراطية، والسلام، والحرب ضد الإرهاب، ومقاومة العنصرية والنازية والفاشية وغير ذلك). وهناك المصالح المشتركة التي تزيد العلاقة قوة.

أما المساحات المشتركة بين الإسلام والمسيحية ففيها اتساع ملحوظ. فهناك تراث قيمي مشترك لا يقدر بثمن فإنّ الملاحظ للنصوص الإسلامية يجد كماً كبيراً من النقل عن عيسى (ع) وأمه الطاهرة نقلاً يوجه الحياة وينقيها. وكمثال على ذلك نجد الشيخ (الكليني) وقد توفي في أوائل القرن العاشر الميلادي في كتابه المعروف (الكافي) [٣٩] ينقل نص مناجاة الله (عز وجل) لعيسى كأروع ما يكون حيث يبدو كما يعبر محمود أيوب (عبداً متواضعاً لله، لكنه في الوقت عينه ولي مقرب عند الله) ثم يعقب فيقول: (من خلال مفهوم التجلي الإلهي هذا تلتقي صورتا المسيح الإسلامية والمسيحية حول نقاط عدة: فالإسلام يؤكد أنّ في مقدور الإنسان، بل من واجبه أن يتقرب الى الله، والتقرب الى "الله يتضح جلياً في معراج النبي محمد (ص) حيث وقف أمام الله مباشرة، وصعود، المسيح ليجلس عن يمين الله) ورغم وجود بعض النقاش في هذا النص إلا أنه يكشف عن تلاحم بين التراثين. على أن هناك تلاقياً في مجالات كثيرة منها:

- التركيز على عبادة الله ومحاربة الظلم والطغيان.
- الإيمان بالفطرة الإنسانية المبدعة.
- الإيمان بمنظومة أخلاقية تكاد تكون واحدة.
- الإيمان بحقوق الإنسان.
- الإيمان بقيمة التشكيل العائلي.
- الإيمان بضرورة التكافل الاجتماعي.
- الإيمان بضرورة إحياء الذكريات المصيرية.
- الإيمان بقيمة الحياء والعفة الاجتماعية.
- الإيمان بالحياة الإلهية المسجدية أو الكنسية.
- الإيمان بضرورة خدمة الحضارة الإنسانية.
- الإيمان بمنظومة من العبادات والصلوات المزكية للنفس. وغيرها كثير كثير.

وهناك مساهمات حضارية مشتركة. على أنّ المصلحة وهي في نفسها قيمة دينية تقتضي هذا التعايش؛ إنّ التعاون في الحرب ضد الفقر والمرض والجهل، والعمل لنفي التعصب، والانهيار الأخلاقي، وإشباع الحاجات المعنوية ومقاومة المخططات الشيطانية

لتقويض الكيان العائلي والتشكيك في القيم الدينية، ومقاومة الإرهاب بشتى أنواعه ومنه الإرهاب الرسمي، ورفض أدعياء الدين الذين يخلقون الحروب لمصالحهم الشخصية والفئوية والحزبية ويتسترون بالدين، وغيرها كلها مصالح تدعو الطرفين للتعاون البناء.

العلاقة بين الإسلام والغرب وواجب المسلمين.

الحديث حول العلاقة بين الحضارات اليوم يجد مصداقه الأكمل في العلاقة بين الإسلام والغرب كمفهوم حضاري، وكذلك العلاقة بين المسلمين والغرب كرابطة تعاملية تاريخية، وهو حديث متشعب الجوانب، إلا أنه يبقى حديثاً شائقاً متطلباً للبحث العلمي والاستعراض الموضوعي دائماً. إنه حديث العلاقة بين مجموعتين فكريتين أثرتا أكبر الأثر في المسيرة الحضارية الإنسانية، بغض النظر عن الجوانب الإيجابية أو السلبية لذلك ...

كما إنه حديث العلاقة بين أمتين كبيرتين وحدتهما ظروف ورؤى، وقفتا في وجه بعضهما البعض حيناً وتعاونتا حيناً آخر .. تشابهتا في المسير والمصير، واختلفتا في تبادل الأدوار القيادية عبر التاريخ.

ومن هنا، فإنّ العلاقة الحاضرة لا يمكن فصلها عن التاريخ الماضي .. بل لا يمكن فهمها إلا في إطار المسيرة ككل .. وهل فصل مكونات النظرة الغربية للمسلمين أو الأتراك (كما يسميهم الأوربيون لما للدور التركي من أثر في نشر الإسلام) وكذلك فصل النظرة الإسلامية للغرب عن تاريخ التعامل المتبادل أمر ممكن؟ إلا أن الذي يقف عقبة أمام الباحثين الموضوعيين، هو الإبهام الذي يواجههم، وهم يحاولون تفهم حقيقة التعامل بل وحقيقة المصطلحات التاريخية ومدى عمقها وعموميتها ومصداقيتها وخلفياتها الحضارية! فهل كانت العصور الوسطى عصوراً مظلمة حقاً لكل أوروبا أم كانت كذلك فقط لأوروبا الجنوبية، أما أوروبا المركزية والشمالية فلم تكن تعيش ظلام القرون الوسطى؟ وهل كانت المسيحية سبباً لهذا الظلام أم كانت عنصر قوة، وقف بوجه هذا الظلام؟ وهل جاءت المصائب بعد سيطرة الجرمان على حواضر اليونان والروم بعد أن ذوت وخوت هاتان

الحضارتان ولم تزدهما السيطرة الجرمانية إلا خواء واضمحلالاً؟ وما هي تأثيرات تلك الثورة الكبرى التي أحدثها الإسلام، تلك المسيرة الفتية التي انطلقت من الجزيرة العربية.. هذا المكان النائي والقابع تحت هدوء موحٍ خلال قرون طويلة؟ وهل صحيح ما يقال من أنّ الحركة الإسلامية الفتية بعد أن ترعرعت ونشرت أضواءها على أرجاء العالم المعروف آنذاك ومدت الجسور الفكرية والحضارية مع أوروبا، خلقت ردة فعل ضخمة في الجو العالمي، ومنه الجو الأوروبي الذي كان مبتلى بالتحجر والظلام وجلبت إليها كل أولئك المتنورين أو المثقفين الذين راحوا يقاومون ذلك التحجر الحضاري بشكل قوي دون أن يتحولوا إلى مسلمين، ولكنهم لم يبقوا مسيحيين تقليديين الأمر الذي جرهم خلال عملية صراع مريرة إلى الأومانية والتي سارت بهم إلى مرحلة علمية فريدة شكلت مقدمات لعصر النهضة، وهكذا قامت أسس أوروبا المتمدنة اليوم؟ كل هذه تساؤلات وغيرها أخرى، تشكل مجموعة ضخمة لابد أن يلحظها الباحث حتى يصل إلى الحقيقة.

إلا أنه يصطدم بشتى النظريات، منها المتعصب المتعصب، ومنها الحاقد الحاقد، ومنها الذي يقرب الى الموضوعية منهجاً ويعتمد العمق فهماً، ولذلك فهو يقرب من الواقع المطلوب وهو قليل جدًا حسبما نفهم من مقاييس الموضوعية والفهم.

والذي يبدو من المسلَّمات أنّ الحضارتين تبادلتا الأدوار في المسيرة والتأثير بلا ريب، فبعد سقوط معظم شبه الجزيرة الأيبيرية في أيدي المسلمين عام ٧١١م وسقوط صقلية ومالطا وسويسرا بعد نحو قرنين من الزمان تحت السيطرة الإسلامية على مناطق أوروبية مهمة، تمت عملية تلاقٍ كبرى على الصعيد الحضاري تركت أثرها الكبير في إيجاد التحولات الغربية الكبرى، بعد ذلك، وفي عام ١٠٦٠م بدأت حرب استرجاع صقلية ثم إسبانيا ١٠٨٥م ثم الحروب الصليبية، مما يعني انحسار السيطرة الإسلامية.

ثم عاد المسلمون وانكفأ الصليبيون عن الشرق عام ١٢٩١م واحتل محمد الفاتح (القسطنطينية) عام ١٤٥٣م، وتم حصار (فينا) عام ١٥١٩م، ثم ١٦٨٢م وشاع في أوربا الخوف والحقد، فهي فترة امتداد إسلامي.

ثم اتجهت أوربا إلى إفريقيا وشرق آسيا وكان هناك صراع أوروبي إسلامي على أرض إفريقيا وجنوب شرق آسيا وانتصر الإسلام هناك.

ثم بدأ الهجوم الغربي بنزول نابليون في الاسكندرية عام ١٧٨٩م، وسيطر الهولنديون على إندونيسيا عام ١٨٠٠م، واحتل الفرنسيون الجزائر عام ١٨٣٠م، واحتلت القوات الروسية القوقاز وتركستان في أواسط القرن التاسع عشر، واحتل الانجليز الهند في الفترة نفسها ١٨٥٧م، ونجح الغرب في السيطرة على المحيطين الأطلسي والهندي والبحر المتوسط ومداخل البحر الأحمر، واحتل الإنجليز مصر ١٨٨٢م والسودان، وفي ١٩١٧م دخل الحلفاء بيت المقدس، وفي عام ١٩٤٨م انشئت آخر قلعة غربية في قلب العالم الإسلامي بقيام دولة (اسرائيل) على يد الإنجليز، وإن كان الحضور الغربي انحسر عن معظم المناطق الشرقية والإفريقية في الظاهر على الأقل.

وهكذا كانت الأيام تتداول ولا ريب في أنّ في هذا التداول الخير والشر والتلاقح الفكري، والظلم والنهب والسلب ومن ثم الحقد والعداء المستمر حتى يومنا هذا.

وحينئذٍ، فإذا شئنا أن ندرس العلاقة بين الغربيين والمسلمين المعايشين لهم، أو الغرب والإسلام عموماً، كان علينا أن نلاحظ هذه الإسقاطات التاريخية على النظرة التقييمية للآخر عند كل من الفريقين.

نظرة الغرب للإسلام والمسلمين

وعندما ننسب هذه النظرة الى الغرب، فإن ذلك لا يعني أننا لا نستثني أحداً وإنما نتحدث عن الظواهر العامة التي تجد مستثنياتها أحياناً. وهذه النظرة موروثة ومستحدثة أيضاً. وهي تتم على عدة صُعُد:

١- الصعيد العقائدي:

فعلى الصعيد العقائدي تجد الهجوم الصاعق على النظرة الإسلامية للصفات الإلهية باعتبار أنّ الإسلام يركز على صفات الجبروت والانتقام والعقاب، وقد سمعنا عن

المدعي العام الأمريكي قوله إن الله في المسيحية يقدم ولده قرباناً وفداء للبشرية في حين يطلب من البشرية في الإسلام أن تقدم أبناءها قرابين له!! وكذلك الهجوم على القدسية التي يملكها الوحي لدى المسلمين، ومن هنا تأتي الدعوة الى عقلنة الوحي، أو مزج الوحي السماوي بعنصر إنساني وهي دعوة تأثر بها حتى بعض مفكري المسلمين، ثم نجد الهجوم على الرسول الكريم (ص) ونعته بشتى النعوت من قبيل الشاعرية الرومانطيقية، والغريزية، مع تغيير لكثير من الحقائق واستفادة من بعض الأحاديث الموهومة، كحديث الغرانيق العلى، فإذا شاؤوا الموضوعية في رأيهم جعلوا الإسلام حصيلة الروح العربية.

وعندما تحرك المرتد (رشدي) ليطلق سبابه وهذره ضد الرسول الكريم وجد مع الأسف في ذهن الغربيين الاستقبال الحسن والدفاع الأعمى عن شخصه الحقير. ناهيك عن الصفات الأخرى التي اتهم بها الإسلام، كالقول بالجبرية والقول بالجمود الفكري وأمثال ذلك من الافتراءات.

٢- الصعيد الحضاري:

وعلى الصعيد الحضاري نجد التصوير الاستشراقي يتحدث عن الخواء الإسلامي ويعتبر التراث الإسلامي حصيلة للتراث اليوناني والمسيحي واليهودي وحتى العلوم الإسلامية جعلوها مستمدة من الرومان والساسانيين وغاية ما فعله المسلمون هو نقل التراث اليوناني إلى الغرب، ولذلك فضل أحد كبار السياسيين الإيطاليين الحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية.

أما تخلف المسلمين فهو نقطة الضعف التي ينبزهم الغربيون بها كلما شاءوا ناسبين إياها الى العقيدة الجبرية، وعناصر التوكل والقناعة والنظام الدكتاتوري الحاكم ونقض حقوق الإنسان بما فيها حقوق المرأة الى آخر ذلك من القائمة الطويلة من التهم والافتراءات الصادرة عن حقد دفين.[٤٠]

٣- الصعيد السياسي:

ونجد على الصعيد السياسي التهم تتوالى ضد المسلمين بل ضد الإسلام بأنه بؤرة الإرهاب، والصحوة الإسلامية هي في الواقع - كما يقولون - الأرضية المساعدة للإرهاب، ومن هنا فإن من الواجب الوقوف بوجه هذه الصحوة بكل امتداداتها.

نظرة المسلمين للغرب

ولا نقصد هنا أولئك الذين فقدوا هويتهم الإسلامية وانبهروا بالأضواء وتغربوا بالتالي، فإن هؤلاء لا يمثلون الهوية الإسلامية كما لا يمثلون الظواهر الإسلامية العامة، وإنما نريد أولئك الذين يمثلون التيار العام الملتزم عموماً بالإسلام.

وهنا أيضاً نجد التقييم يتم على عدة صُعُد.

١- الصعيد العقائدي:

يتصور المسلمون أنّ الغربيين بعيدون عن الاعتقاد بعالم الغيب، وحتى الإيمان بالمسيحية كدين فردي، ويرون أن الأومانية القديمة نسبياً جعلت الفرد ومصالحه بدلاً من الإله وصفاته بل وحتى الإله نزل به الإنسان الغربي إلى الأرض.(٤١)

٢- الصعيد الحضاري:

يتم تصور الغرب بأنه رغم تقدمه المادي يستغل إمكاناته للقضاء علىّ كل صفة إنسانية، والاستيلاء على المكاسب الحضارية للآخرين وفرض القيمومة على كل الثقافات عبر إمكاناته الواسعة في مختلف الحقول.

ولا أدلّ على ذلك من استغلاله تصوراته هو عن حقوق الإنسان لفرض قيمومته التصورية على كل شؤون بلدان العالم الثالث، ومنها شؤون العلاقة العائلية بل وحتى العمل على تغيير تعريفها وهي تعني - في تصور المسلمين تفتيت البناء العائلي - ولما كانت العائلة أساساً للبناء الاجتماعي، فإن ذلك يؤدي لتفتيت كل العلاقات الاجتماعية.

وهذا بالضبط ما حدث خلال طرح وثيقة مؤتمر السكان والتنمية عام ١٩٩٥م في القاهرة ووثيقة بكين عام ١٩٩٦م، حيث كان الغرب يصرّ على نشر ما اسماه بالحقوق الجنسية واعتبارها وثيقة دولية يتم بموجبها ملاحقة الدول النامية في تقنينها وعلاقاتها.(٤٢)

كما يتصور المسلمون أن الغرب بتركيزه على النزعة الفردية اكد الجشع ورفض الأخلاق الإنسانية، وأدى ذلك للويلات الاستعمارية المعروفة.(٤٣)

٣- الصعيد السياسي:

يتذكر المسلمون الويلات التي لاقوها من الاستعمار الغربي ويرون أن السياسات الغربية مازالت مستمرة رغم التبجح بالصداقة والتعاون.

ويزيد هذه النظرة عمقاً سياسة الكيل بمكيالين تجاه قضايا العالم الإسلامي، وهي سياسة معروفة المصاديق.

ويدرك المسلمون ان الغرب اليوم يعمل على صياغة عدو موهوم له هو الإسلام ويحاول أن يغذي في نفوس اتباعه هذا الحقد والاستعداد لمواجهة هذا العدو بعد سقوط العدو السابق الشيوعية. الأمر الذي دعا المنظرين لجعل محاربة الإسلام السياسي من اهم أهداف الاستراتيجية الأميركية التي صيغت في التسعينيات.

نظريات غربية

ولابد أن نشير هنا إلى نظريات غربية عنيت بهذا الأمر:

النظرية الأولى:

نظرية (هانتنغتون) القائلة بضرورة الصراع بين الحضارتين، وقد اكدت نظريته التي نشرها في صيف ١٩٩٣ في مجلة (فورين افيرز) الأميركية انّ النزاع ضروري بين الحضارات، ورغم أنه عدّ ثماني حضارات إلا ان التأمل في تحليله يحصر النزاع في أطراف ثلاثة في الواقع هي:

الطرف الغربي الأميركي:

والذي هو نتيجة الرنيسانس والإصلاح الذي أنتج الراسمالية والديمقراطية الحديثة.

الطرف الكنفوشيوسي:

وأفكاره مجموعة رؤى اجتماعية تسود الصين.

الطرف الثالث الإسلام:

وهو الطرف الأصيل في النزاع في تصوره، ورغم تراجع (هانتنغتون) في بعض أحاديثه عن هذه الرؤية العدائية القاتمة، فإن السياسات الغربية مازالت تؤكد هذا المنحى العدواني.

النظرية الثانية:

نظرية (برايان) التي نشرها في (الإكونوميست) في الشهر الثامن من عام ١٩٩٤ ويؤكد فيها انّ الديمقراطية، هي وليدة الإصلاح في المسيحية في أوائل القرن السادس عشر والذي ركز على مسؤولية الفرد أمام الله، مستبعداً دور الكنيسة، وتحول هذا بعد ثلاثة قرون إلى الفكرة الديمقراطية على الصعيد السياسي والتي سادت جزءاً كبيراً من العالم، ثم عادت بلا منازع بعد انهيار الماركسية، ويرى انّ القرآن أيضاً يؤكد المسؤولية الفردية ولكن في إطار جبري!!

ولكي يوقع صلحاً بين العالمين الإسلامي والغربي، يركز على ضرورة نفي دور العلماء الذين – يحتكرون – في رأيه الفهم الإسلامي بعد طرحهم مبدأ (الاجتهاد) وهو عملية تخصصية يهاجمها (برايان) بشدة.

ولكي يصل الى مصالحة مطلوبة، يعقد مقارنةً بين القرنين الخامس عشر الميلادي والخامس عشر الهجري، قائلاً بأن كل ظروف الإصلاح في العالم الغربي آنذاك متوافرة في العالم الإسلامي اليوم وعناصر هذه الظروف هي:

١- اليأس من النظام السياسي العسكري الحاكم.

٢- اليأس العالمي العام.

٣- الشوق نحو الإصلاح.

٤- التحريك الخارجي.

وكما وجدت حركة الإصلاح انذاك، فإنها ستوجد اليوم في العالم الإسلامي. ويرى أنّ القادة المعتدلين في الحركة الإسلامية يمكنهم بطرد عنصر الاجتهاد من الساحة واعتماد الحوار الصحيح، أن يوجدوا الجو الديمقراطي المطلوب. وهنا يدعو الغرب للتعامل معهم، شريطة أن ينبذ النظرة الفردية في السلوك والعمل.

النظرية الثالثة:

نظرية (نهاية التاريخ) وقد حاول فيها المفكر الأميركي ذي العِرق الياباني التأكيد على أنّ الحضارة الغربية هي غاية التاريخ تماماً كما تصور ماركس أنّ الشيوعية هي نهاية التاريخ، ودعا (ياما) الحضارات كلها للسير نحو الرأسمالية.

والحقيقة أنّ هذه النظريات مهدت لظهور فكرة العولمة في مجالاتها الشاملة والتي لا نستطيع إلا أنْ نفسرها بالأمركة في أحسن الأحوال.

التصحيح المطلوب

ومهما قيل عن الصراع، فإن الحوار سيبقى هو السبيل الأقوم والحل الأنجح، ولن يتحقق التفاهم إلا بتحقق التفهم والوعي للآخر وهذا هو الذي يقتضيه المنطق الإنساني وجاءت به الشرائع السماوية وأكده الإسلام ورسم له القرآن الكريم أروع صورة في العديد من آياته الكريمة.

ومن هنا ينبثق واجب التصحيح، فعلى كل من الفريقين أن يصحح صورته لدى الآخر، فيؤكد على عناصر الصحة وينفي عناصر التزييف من الصورة أو من الواقع القائم، ومن الطبيعي أن لا ينتظر منا – نحن المسلمين – أن ندافع عن الغرب وصورته في أذهاننا، ذلك أننا نعتقد صحة ما نتصور، والوقائع يوماً بعد يوم تزيدنا وضوحاً وتأكداً، بل وكلما تعمقنا في كتابات المنظّرين والمؤرخين الغربيين اليوم لتاريخ الصراع، نجد الأمر يتأزم أكثر مما نحن عليه من تصور.

وإلا فماذا يؤدي التأمل في نظرية (هانتنغون) غير الإلحاح في تعميق الصراع ضد (الآخر)، وهل يؤدي التأمل في مقارنة (برايان) بين القرنين الخامس عشر الميلادي والهجري إلا الى السخرية من هذا الهذر التحليلي، بعد أن نلاحظ الفارق الكبير بين التصورين المسيحي والإسلامي عموماً، ونوع الارتباط الاجتماعي بهذين التصورين ونمط الشعارات التي تطرحها الحركة الإصلاحية هنا والحركة الإصلاحية هناك وأساليب التحلل التي طرحت هناك والإصلاح الذي يطرح هنا، ومن هنا نؤكد أن الصورة المكونة في ذهن الغرب عن الإسلام والمسلمين صورة مغلوطة، سواء على صعيد الواقع القائم، أو على المستوى التاريخي، فالصورة الإسلامية لله تعالى هي أكمل الصور وإليها تنتهي رغبة الراغبين، ذلك انه تعالى هو الكمال المطلق بصفاته الثبوتية والسلبية، وأن الإسلام لم يطرح هذه الصفات ليكرّس الذات الالهية (فالذات الالهية غنية عن كل شيء) وإنما طرحها للانسجام مع مقتضيات البرهان العقلي والفطري، والعمل على الارتفاع بالمستوى الإنساني إلى عالم الكمال، وتحقيق التوازن المطلوب في مجال موقف الإنسان من الواقع بعد أن يتركز في الذهنية الإسلامية التعادل بين كونه تعالى الغفور الرحيم وكونه شديد العقاب.

ويبقى الوحي المقدس اقدس رابطة بين عالم الغيب وعالم الشهادة، ولذلك لا يتحمله إلا الأنبياء (ع)، وما قيل عن عقلنة الوحي، إنما هو محاولة يائسة لمحو الوحي نفسه وجعل النتيجة تابعة لأخس المقدمات.

أما قصة الفداء فهي واضحة البطلان ولا يضحي الإنسان المسلم بنفسه لتكريس رغبات الإله وإنما يعمل لهداية البشرية نحو صلاحها، وأما قصة الفداء على الرواية المسيحية فهي ما لا يمكن أن يصدقه عقل سليم.

ويبقى الرسول الأكرم (ص) أقدس إنسان وأكمله، وتبقى سيرته الرائعة أروع نموذج للإنسان المتكامل بما حوته من صفات لو تجرد الإنسان عن عصبيته ولاحظها، لغرق في بحر جمالها.

اما مقولة الجبرية فهي المقولة التي يتنزه عنها الإسلام تماماً، ولا نعلم مسلماً تخلى عن مسؤوليته بهذه الذريعة[٤٤]، ولا تستطيع المادية المغرقة في العلل المادية أن تنجو منها، وهكذا مقولة الجمود الفكري لا مجال لها في دين يعتمد العقل أساساً للتقييم في شتى المجالات ويفتح الباب للعلم على مصراعيه، السبب الذي نجّى الغرب نفسه في مطلع تعامله مع الإسلام من جموده الفكري على العهد الجرماني وبعده.

وعلى الصعيد الحضاري نجد الإسلام والمسلمين قد قاموا بنقلة حضارية ضخمة لا يمكن أن تقاس بمن سبقوهم، وعندما أخذوا من سابقيهم احتفظوا بالفضل لهم وذكروهم، ولكنهم طرحوا الأمور بشكل جوهري فلا يمكننا مطلقاً أن نقول أنّ المسلمين كانوا مجرد حملة لعلوم اليونان الى الغرب وعندهم امثال (ابن سينا) و(الفارابي) و(البيروني) والملا (صدرا الشيرازي) وغيرهم.

والحديث عن تخلف المسلمين ذو شجون، وحقيقة الأمر أنّ سيطرة العقليات البعيدة عن الإسلام، سواء على مستوى الدول الوسطى كالمغولية والعثمانية والصفوية، أو على الصعيد الفردي لبعض المتحجرين أو بعض المتميعين هي السبب المهم في التخلف.

على انه يجب أن لا ننسى أنّ الكثير من التقدم الغربي كان نتيجة النهب الاستعماري لثروات الشعوب، لا الكد الحلال من خلال العمل العلمي والإنساني.

تهمة الإرهاب:

اما تهمة الإرهاب فهي أمر غريب، إنها التهمة التي اخترعت غربياً لمحاربة كل عملية صحوة ضد المصالح الغربية، فإذا قام بها الغرب تحولت إلى عملية مشروعة ويتحقق بذلك مصداق الكيل بمكيالين.

وهكذا تحولت عمليات جهاد الفلسطينيين ضد الغزاة الصهاينة الى عمليات إرهابية، في حين بقيت عمليات الإبادة الجماعية في فلسطين جهاداً مشروعاً في سبيل عودة الشعب المشرد إلى وطنه الأم.

وها هي منبحة قانا في لبنان، حيث قصفت إسرائيل الشعب الآمن، واللاجئ إلى مقر دولي معترف به، ولكن اميركا بلغت إلى حد طرد الأمين العام لمنظمة الأمم المتحدة، لأنه أصر على نشر تقرير الأمم المتحدة عن هذه المذبحة الفظيعة، هذه إذًا هي العقلية التي تتعامل بها اميركا مع الإرهاب.

وها هي (جنين) المهدمة والمذبوحة وقد منعت هيئة الأمم المتحدة من التحقيق فيها دونما وازع أو رادع.

إنّ تهمة الإرهاب تصدق أكثر من أي مكان على الإرهاب الدولي الذي يقوده الغرب مع الأسف الشديد، ثم يلصقه بالصحوة الإسلامية التي ما نشأت إلا لتدعو إلى تعميم حقوق الإنسان المسلم وإنصافه.

وتقف إلى جانب الإرهاب تهمة الأصولية، كل ذلك للعمل على تفكك الشخصية الإسلامية المقاومة في كل مكان.

أحداث ١١ سبتمبر والهجمة ضد الأمة الإسلامية

لا يتردد عاقل أو متدين في أن أحداث ١١ سبتمبر هي عمل إرهابي مدان، وأنه عاد على البشرية بالفساد الكبير، وأنه دفع بقوة عظمى نحو خطة جهنمية تسلطية تستهين بكل القيم وتتجاوز كل الأعراف الإنسانية والمعاهدات الدولية لتفرض هيمنتها على الشعوب، بل وتفلسف هذا الاعتداء وتعتبره اخلاقياً[٤٥].

وهكذا شهدنا الاستراتيجية الأميركية التي تم وضعها في التسعينيات بعد تعاظم أمر الإسلام الشمولي من جهة وانهيار الاتحاد السوفيتي من جهة أخرى والتي وضعت مسألة محاربة ما أسمته بـ – (الإسلام المسلح) أو (الإسلام السياسي) أحد أهدافها الكبرى بالاضافة لهدف التفرد في قيادة النظام العالمي الجديد؛ نعم شهدنا التأكيد على هذه الاستراتيجية والإسراع في وتيرتها وخصوصاً ضد الأمة الإسلامية وكان التأكيد على خطة واسعة الأبعاد نشير فيما يلي إلى بعض جوانبها:

أولاً: التشكيك في قيم الحضارة الإسلامية ومفاهيمها، وهناك الكثير من الأمثلة التي طالعنا الغرب بها، كتفضيل الحضارة الغربية على الحضارة الإسلامية من قبل مسؤول إيطالي، وتفضيل العقيدة المسيحية في الصفات الإلهية على العقيدة الإسلامية. والحملة ضد مفاهيم الجهاد وتصورات الإسلام لحقوق المرأة وغيرها.

ثانياً: تعميق الحقد الغربي والعداء للإسلام وكل ما هو إسلامي ومهاجمة المساجد والمراكز الإسلامية والتضييق ضد الأقليات المسلمة وتوجيه أصابع الاتهام حتى للدول التي كانت تعتبرها صديقة لها، وبالتالي العمل على منع الهجرة حتى القانونية رغم حاجة أوربا للهجرة.

ثالثاً: مهاجمة بعض الشعوب الإسلامية بشراسة بتهمة إيوائها للإرهابيين وهذا ما حدث لأفغانستان الجريحة، ومازالت بعض الشعوب الإسلامية مهددة.

رابعاً: الحكم على بعض الدول الإسلامية بأنها محور الشر وما زال الخطر يتهددها كل آن، كما أن بعض الجهات شبه الرسمية هددت باستخدام القنابل الذرية ضد بعض الدول.

خامساً: تم التخطيط لحملة إعلامية وبوليسية ضخمة لضرب المؤسسات المالية الإسلامية والمؤسسات الخيرية الدعوية وتم الضغط على الدول لتغلق هذه المؤسسات.

سادساً: كما تم التخطيط لضرب المؤسسات التعليمية الإسلامية وإفقادها استقلالها، كما تدخل الغرب بوقاحة لدى الدول الإسلامية لتقوم بتغيير مناهجها التعليمية وفق ما يرتئيه الغرب من تصور.

سابعاً: وهناك خطوات نلحظها لتهميش دور المؤسسات الإسلامية الدولية.

ثامناً: تصعيد الحملة التي بدأها الغرب بنفسه أو من خلال عملائه قبل الأحداث في مجال نشر المفاسد الأخلاقية والخلاعة والتحلل والاستهانة بالمقدسات وإضعاف اللغة العربية وترويج العامية ومحاربة الحرف العربي (كما في آسيا الوسطى) وإشاعة العلمانية

وتعميق الخلافات بين الدول الإسلامية وتداخلها ومحاربة عنصر (الاجتهاد) والتشكيك في صلاحية الإسلام لهذا العصر وضرورة الاتجاه نحو تطبيق قيم الحضارة الغربية وغير ذلك كثير.

تاسعاً، وأهم الجوانب محاولة إغلاق الملفات المزعجة وفي طليعتها قضية فلسطين، فقد أعطت أميركا الضوء الأخضر (لشارون) ليقوم بتصفيتها، واستفاد هذا من ظروف الرعب وجعل عمليته ضد الفلسطينيين جزءاً من المرحلة الثانية للحرب ضد الإرهاب، وقام بما يندى له جبين الإنسانية وساعدته أميركا بكل وقاحة وصراحة، ونسي الغرب كل تاريخه في تمجيد المقاومة وكل شعاراته في الحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان والشرعية الدولية، وحتى جنايات العدو الصهيوني في (مخيم جنين) لم تستطع الأمم المتحدة رغم صدور قرار بذلك أن تحقق فيها وهي في الأصل واضحة للعيان وموثقة ومشهود لها من قبل شخصيات دولية.

الموقف الصحيح على المستوى الدولي

وكخطوة استراتيجية من أجل ردع الإرهاب بكل أشكاله ومضامينه ومصادره، نرى ضرورة قيام منظمة الأمم المتحدة بالتصدي لهذا المشروع وتبنيه، شريطة إحداث آليات جديدة تحول دون قيام الدول الكبرى بحرف المشروع باتجاه مصالحها الخاصة وممارسة الضغوطات على المنظمة لتسيير طوع أهدافها الاستكبارية. ومن هنا يمكن لمنظمة الأمم المتحدة أن تكون مرجعاً عالمياً للحملة الشاملة ضد الإرهاب وفرض السلام العادل في الأرض. ونرى أن مقدمات هذه الحملة تتمثل في:

١- المساواة في الحقوق والواجبات بين الدول الأعضاء في منظمة الأمم المتحدة، ومنع هيمنة دولة أو أكثر على قراراتها، ولا سيما ما يرتبط بالآلية غير العادلة التي يضع مجلس الأمن الدولي قراراته من خلالها. فهذه الآلية تسببت مثلاً في استمرار الإرهاب في أكثر من بقعة من بقاع العالم، ولا سيما في فلسطين، إذ استخدمت الولايات المتحدة الأميركية حق الفيتو عشرات المرات لمنع إصدار قرار من مجلس الأمن الدولي يكبح جماح الإرهاب الصهيوني.

٢- رفع الظلم عن الشعب الفلسطيني والشعوب المجاورة لفلسطين، والتي تتعرض للانتهاكات والإرهاب من قبل الكيان الصهيوني.

٣- إحداث آلية دولية تمنع استمرار دعم الدول الكبرى للأنظمة والكيانات الدكتاتورية والعنصرية، وكذلك المنظمات والجماعات الإرهابية.

٤- محاربة الفقر والجهل والتعصب الأعمى والمرض وكل مظاهر التخلف وكذلك امراض المدنية الحديثة، ووسائل الإعلام والفن التي تشجع على العنف والعنصرية، وتضعف المعنويات والقيم الأخلاقية على مستوى العالم أجمع؛ لأنها تمثل الأرضية الطبيعية التي تترعرع فيها النزعات الإرهابية.

ويتم العمل بدلاً من ذلك على:

أ - تعميم منطق الحوار بين الحضارات والأديان.

ب - تشجيع الديمقراطية المنسجمة مع القيم.

ج - المساعدة على تنفيذ برامج التنمية في العالم.

د - تقوية المنظمات الدولية وحذف عناصر الهيمنة فيها.

هـ - الارتفاع بالمستوى المعنوي والقيم الأخلاقية وتعميق دور الدين في ذلك واحترام الأدوار العائلية في عملية البناء الاجتماعي.

و - توجيه الحالة المعلوماتية لخدمة البشرية.

ز - أنسنة الفن واستخدامه لصالح الأهداف العليا وغير ذلك.

٥- الحيلولة - بكل الوسائل - دون استغلال الدول الغربية الكبرى للأحداث وتحويلها الى صراع حضارات وحرب بين الأديان وتصفية حسابات مع بعض الأنظمة، على حساب الشعوب.

٦- تخفيف معاناة شعب أفغانستان، ودعمه بالغذاء والكساء والملجأ والدواء وغيرها من وسائل العيش الابتدائية.

٧- العمل الجاد على إعادة السلطة الكاملة للشعب العراقي ليختار مصيره بنفسه، وعدم التحايل على هذا الشعب الجريح.

٨- استمرار الحوار بين عقلاء البشرية من أتباع الأديان والحضارات والمذاهب، وتكثيفه وتعميقه، بهدف خلق رأي عام عالمي يمارس دوره في نشر العدالة والسلام والمحبة بين جميع شعوب العالم.

ولا شك أن السلام الذي ننشده وتنشده البشرية هو السلام العادل الذي تتكافأ فيه الفرص، ويعطي كل ذي حق حقه، وينصف فيه المظلوم، ويعاقب المعتدي، إذ إن السلام العادل هو الكفيل فقط باقتلاع جذور العنف والإرهاب، أما السلام المفروض وغير العادل فهو تسطيح للمشكلة والإبقاء عليها ناراً تحت الرماد؛ لأن المجرم يتساوى فيه مع الضحية، وتضيع جراءه الحقوق، وتكون سياسة الأمر الواقع هي الحكم. وبالتالي ستعود أعمال العنف كما كانت وربما بكثافة أكبر. وهذا ما يجعل السلام غير العادل سبباً في استمرار المشاكل وبؤر التوتر، وهو ما نشهده في أكثر من بقعة من بقاع العالم.

الحل على مستوى الأمة

إن الحل على مستوى يكاد يكون من الواضحات ويتركز على ما يلي:

أولاً: رفع مستوى الوعي لدى جماهير أمتنا في مختلف المجالات (فهم الإسلام وأهدافه، فهم الواقع القائم، فهم الموقف).

ثانياً: العمل على تعميم تطبيق الشريعة الإسلامية في كل الشؤون الحياتية.

ثالثاً: تطبيق عملية تربية شاملة لمختلف قطاعات الأمة وفق تعاليم الإسلام.

رابعاً: العمل بكل ما من شأنه توحيد موقف الأمة عملياً ولا نريد لهذا العمل أن يكون خياليًا كما لا نريده أن يكون استسلامياً بل يجب أن يتبع المنهج الوسطي الواقعي على ضوء الأهداف المرسومة.

خامساً: العمل على تقوية المؤسسات الشمولية الإسلامية وإيجاد ما يلزم إيجاده ومنحها حرية أكبر في التحرك عبر آليات جديدة وفاعلة وواعدة.

سادساً: وضع خطة شاملة للاستفادة الأفضل من الإمكانات السياسية والاقتصادية والإعلامية والجغرافية والمادية والطاقات الجماهيرية والعلمية والثقافية وتعبئتها في عملية المواجهة.

سابعاً: التغافل أو تأجيل بعض النزاعات الجانبية أو الثانوية خدمة للهدف الأهم واستجابة لقضية التزاحم في الأولويات.

ثامناً: الشد من أزر الأقليات المسلمة – وتبلغ حوالي ثلث مجموع المسلمين في العالم – بالتأكيد على وجودها أولاً ووحدتها ثانياً وهويتها ثالثاً، وتقوية مجالات التلاحم بينها وبين الأمة الأم.

تاسعاً: التركيز على دعم مؤسساتنا الخيرية ومؤسسات الإغاثة والدعوة وعدم تركها في مهب الريح وعدم انزلاقها في مداخل الخلافات الجانبية والمذهبية والسياسية.

عاشراً: الاحتفاظ بأصالة التعليم واستقلالية المؤسسات التعليمية وعدم الخضوع للضغوط الخارجية لتؤدي دورها المطلوب على وجه أتم.

حادي عشر: الاستفادة الأفضل من المؤسسات والمنظمات الدولية الأخرى غير الحكومية لصالح قضايانا العادلة.

ثاني عشر: الوقوف بحزم وتخطيط في قضايانا المصيرية وأهمها قضية فلسطين.

وفي هذا المجال نقترح:

١- تضافر كل الجهود الإسلامية لإفشال خطط شارون لتركيع الشعب الفلسطيني وإنهاء الانتفاضة الباسلة.

٢ - القيام بحملة لدعم المنكوبين وترميم الخراب وتكليف كل دولة غنية بسد جانب منه.

٣- ضرورة التأكيد على كون القضية الفلسطينية إسلامية وتعبئة كل الطاقات الإسلامية لذلك.

٤- ضرورة اتخاذ كل الخطوات والاستفادة من كل الإمكانات القانونية والمحافل الدولية لفضح جرائم الصهيونية.

٥- عدم السماح لأميركا للاستفراد بالقضية وأمثالها وعدم الاعتماد على الحلول الأميركية.

٦- لزوم التفكير الجدي للعودة لنظام المقاطعة الشاملة بل وتنفيذ المقاطعة الشعبية فوراً.

٧- لزوم تفعيل الدور السياسي لمنظمة المؤتمر الإسلامي في هذا المجال خصوصاً في مجال المطالبة بتنفيذ القرارات الدولية.

٨- لزوم العمل دولياً على وضع تعريف شامل للإرهاب والتفريق بينه وبين المقاومة المشروعة.

٩- لزوم الاستفادة الفعالة من إمكانات المنظمات غير الحكومية على غرار ما جرى في مؤتمر (دوربان) في جنوب إفريقيا.

****

للتوسع في البحث تراجع المصادر التالية

١ - ارنولد، توماس، الدعوة إلى الإسلام.

٢ - الإسلام وعصر التمدن، مجلة اشبيغل ١٩٩٢/١/٢٠م.

٣ - برايان، السيد بيدهام، الإكونوميست اللندنية بتاريخ ١٩٩٤/٨/٦م.

٤ - بروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية، بيروت، دار العلم للملايين.

٥ - بن نبي، مالك، الصراع الفكري في البلاد المستعمرة.

٦ - توينبي، أرنولد، الإسلام والغرب.

٧ - (جريدة فرانكفورت الجمانتيه)، بتاريخ ١٦ أكتوبر/ ١٩٩٥م.

٨ - الحرب الباردة لأوربا ضد الإسلام، جريدة (يولند بوستن - بلجيكا)، بتاريخ ١٣٧٣/٨/٢٠هـ ش.

٩ - الخربوطلي، علي حسن، المستشرقون والتاريخ الإسلامي.

١٠ - رومان، رئيس الجمهورية الألمانية، خطاب بمناسبة إهداء جائزة نوبل للسيدة ماري شميل.

١١ - سلمان، الأستاذ سمير، الإسلام والغرب - إشكالية التعايش والصراع، كتاب التوحيد الثاني، س١، ط١، سنة ١٩٩٥م.

١٢ - سوذرن، ريتشارد، صورة الإسلام في أوربا في العصور الوسطى.

١٣ - غارودي، روجيه، (من أجل حوار بين الحضارات)، ترجمة ونشر: الدكتور ذوقان قرقوط، دار النفائس بيروت، ط١، ١٤١١ هـ - ١٩٩٠م.

١٤ - كاهن، كلود، تاريخ العرب والشعوب الإسلامية.

١٥ - ماريا بيا، العالم الإسلامي وقضاياه التاريخية.

١٦ - وات، مونتغمري، فضل الإسلام على الحضارة الأوروبية. وغيرها.

١٧ - هونكه، السيدة زيغريد، شمس الإسلام تشرق على الغرب.

****

الهوامش

١ - الرحمن/ ١ – ٣ .

٢ - الكهف/ ٥٤ .

٣ - البقرة/ ٢٦٠ .

٤ - الأنفال/ ٤٢ .

٥ - البقرة/ ١٥٠ .

٦ - النساء/ ١٦٥ .

٧ - البقرة/ ٢٥٧ .

٨ - راجع (الكافية) للجويني ص ٥٤٠، و(قاموس الشريعة) للسعدي ج٢، ص٦ .

٩ - سورة يوسف، ١٠٨ .

١٠ - سبأ، ٢٤ .

١١ - القصص، ٤٩ .

١٢ - المحجة البيضاء في شرح الإحياء، للغزالي، ج١، ص ٩٩ – ١٠٠، والغزالي في إحياء العلوم، ج١، ص ٤٣ .

١٣ - الزمر، ١٨ .

١٤ - آل عمران، ٦٦ .

١٥ - غافر، ٥٦ .

١٦ - المحجة، ج١، ص ١٠١ .

١٧ - البقرة، ١٧٠ .

١٨ - الزخرف، ٢٣ – ٢٤ .

١٩ - الزخرف، ٥٨ .

٢٠ - الكهف، ٥٤ .

٢١ - النمل، ٦٤ .

٢٢ - راجع الجويني في الكافية ٥٤٢ - ٥٤٩ .

٢٣ - سبأ، ٤٦ .

٢٤ - الإسراء، ٨٥ .

٢٥ - النازعات ٤٢، ٤٣، ٤٤.

٢٦ - الرعد، ١٧ .

٢٧ - المحجة البيضاء، ج١، ص ١٠٠ .

٢٨ - آل عمران، ٦٤ .

٢٩ - سبأ، ٢٥ .

٣٠ - النحل، ١٢٥ .

٣١ - الإسراء، ٥٣ .

٣٢ - العنكبوت، ٤٦ .

٣٣ - من قبيل ما كتبه الكثير من الكتاب الإسلاميين كمحمد محمد حسين، والعقاد، ومحمد حسنين هيكل، والمطهري، والسيد الصدر، والندوي، وكتاب غربيون مثل جون اسبيزيتو وب . بيسكاتوري، وفرانسوا بورجا، وجيل كبيل ور. ديكميجيان، وشيرين هنتر، وابراهام برايان وغيرهم.

٣٤ - مستقبل الإسلام والغرب صدام حضارات أم تعايش سلمي: ص ٩٦.

٣٥ - الواشنطن بوست، ١٩ يناير ١٩٩٢.

٣٦ - Paris: Editions La Decouverte 1995/ 107.

٣٧ - من الترجمة العربية لكتاب (الإسلام والغرب) لشيرين هانتر، ص ٩٨.

٣٨ - (الإسلام والغرب)، شيرين هانتر.

٣٩ - روضة الكافي، الجزء الثامن، ونقله عنه ابن شعبه الحراني في آخر كتاب (تحف العقول) وتحدث عنه بالتفصيل البروفسور محمود أيوب في كتابه (دراسات في العلاقات المسيحية الإسلامية) ج١، ص٦٤ .

٤٠ - راجع علل الاتجاه نحو المادية للشهيد المطهري (ترجمة الكاتب).

٤١ - يقول الشهيد الإمام الصدر: إن الإنسان الأروبي ينظر إلى الأرض دائماً لا إلى السماء. وحتى المسيحية - بوصفها الدين الذي آمن به هذا الإنسان مئات السنين - لم تستطع أن تتغلب على النزعة الأرضية في الإنسان الأروبي، بل بدلاً عن أن ترفع نظره إلى السماء استطاع هو أن يستنزل إله المسيحية من السماء إلى الأرض ويجسده في كائن أرضي (اقتصادنا ص ٣٥).

٤٢ - راجع كتاب (مؤتمر السكان والتنمية في القاهرة وتضارب الآراء حوله) للكاتب.

٤٣ - يقول الشهيد الصدر (إن الاستعمار ليس تعبيراً اقتصادياً عن المرحلة المتأخرة من الرأسمالية، وإنما هو التعبير العملي بصورة أعمق عن العقلية المادية بمقاييسها الخلقية، ومفاهيمها عن الحياة وأهدافها وغاياتها)، اقتصادنا ص ٢١٣ طبعة مشهد.

٤٤ - راجع (الإنسان والقدر) للشهيد المطهري، ترجمة الكاتب.

٤٥ - راجع نص الوثيقة التي أصدرها ٦٠ من المنظرين الأميركيين وقد قام بعض المفكرين الإسلاميين من شتى الدول بالرد عليها.

****

ملخصات البحث باللغات

(العربية والإنجليزية والإسبانية والفرنسية)

صورة الآخر

الشيخ محمد علي التسخيري

تتعرض الورقة الى مسألة غاية في الأهمية متمثلة في الحوار والاجتهاد، حيث من حق الإنسان أن يجادل ويناقش ويشكك حتى يستقر على الحقيقة المطلقة، ويتوصل إليها عن طريق قناعة عقلية، ويعبر بها العقل إلى كل وجوده ليطمئن بها قلبه. وقد شجعت النصوص الإسلامية كافة، منطق الحوار للوقوع على صخرة الحقيقة، وهي التي جعلت التفهيم والتفاهم والإقناع الوسيلة الإنسانية الحضارية للتواصل والتأثير والتأثر والتفاعل الإيجابي لتبيان الحقيقة. إنها الدعوة الإسلامية الواضحة البينة، والتعامل الإنساني بالفكرة والمنطق والحوار، اما الإكراه وخلق الأجواء الموهمة والإعلام المضلل وشراء الأفكار فهو منطق الطاغوت. وإنه ليخطئ من يتصور أن الحوار منطق الضعفاء! كلا بل هو منطق الأقوياء. إن الإسلام ومنذ انطلاقته المباركة سمح لعملية الاجتهاد أن تؤتي ثمارها ولكن في إطارها الطبيعي وهو فهم الموقف الإسلامي تجاه السلوك الفردي والاجتماعي من خلال سبر المصادر التي جعلها الإسلام مرجعًا لآرائه.

يحدد الكاتب شروط الحوار في الإسلام بما يلي:

١ – الحوار بين المسلمين المختلفين في الشؤون الشخصية.

٢ – الحوار بين المسلمين المختلفين في القضايا الاجتماعية.

٣ – الحوار بين الفقهاء.

٤ – الحوار العقائدي.

٥ – الحوار بين الأديان.

٦ – الحوار بين الحضارات.

ولتحقيق هذه الشروط مجتمعة لا بد من تحرير محل الحوار، والموضوعية والواقعية والمنطقية وتكافؤ المتحاورين، والابتعاد عن تأثير العقل الجمعي، واحترام الرأي والطرف الآخر، والدقة في التعبير واختيار الألفاظ.

إضافة إلى ذلك، هنالك بعض المصالح والقيم الإسلامية – الغربية. مثال ذلك:

١ – مسألة سعي الغرب أو الحكومات الموالية له إلى تهميش العالم الإسلامي والمظاهر الإسلامية.

٢ – عمل المفكرين الإسلاميين على الاستفادة من ظروف الانفتاح الإنساني وحقوق الإنسان بغرض إثارة الحماس في العالم الإسلامي.

٣ – مسألة انقسام المجتمعات الإسلامية إلى خطوط ثقافية تقدمية أو رجعية وصراع هذه الخطوط.

نتيجة لذلك انقسم المحللون الغربيون إلى فريقين: الأول يرى أن مجال التصالح بين الغرب والإسلام مغلق ونفقه مظلم، لأن الإسلام يرفض الغرب جملة وتفصيلاً ولا يسمح بالتعايش أو الانسجام مع الحداثة أو التغريب.

أما الفريق الثاني فيرى إمكانية التعايش نتيجة حيوية الإسلام وقدرة التجربة الإسلامية على التغير والتكيف. وإذا كان الكاتب ينعى على الفريق الأول بعده عن فهم طبيعة الإسلام المرنة، وفهم حقيقة الصراع الطويل بين العالم الإسلامي والعالم الغربي، فإنه في الوقت ذاته ينكر على أتباع الاتجاه التوافقي الغربي اعتبارهم قيم الحضارة الغربية هي الأصل، ومدى قدرة الإسلام على الانسجام معها هو المعيار في حيوية ومرونة الإسلام. ويتساءل الباحث: هل يريدون أن يتنازل الإسلام عن قيمه ليرضى اليائسون والتوافقيون الغربيون؟ ولماذا هذا التنازل والامتهان وهناك الكثير من نقاط الالتقاء بين الإسلام والغرب دون التنازل عن القيم مثل حقوق الإنسان، والديمقراطية، والسلام العادل، والحرب ضد الإرهاب ومقاومة العنصرية والنازية والفاشية، وغيرها كثير.

هناك مجموعة من الإسقاطات التاريخية التي كان لها كبير الأثر على النظرة السلبية للآخر على عدة أصعدة، منها العقائدي والحضاري والسياسي. وعلى الرغم من الصراع القائم سيبقى الحوار هو السبيل الأقوم والحل الأنجع، ولن يتحقق التفاهم إلا بتحقق التفهم والوعي للآخر، وهذا هو الذي يقتضيه المنطق الإنساني وجاءت به الشرائع السماوية وأكده الإسلام ورسم له القرآن الكريم أروع صورة.

فعلى كل من المسلمين والغرب أن يصحح صورته لدى الآخر، ولمنظمة الأمم المتحدة دور هام من حيث المساواة في الحقوق والواجبات بين الدول الأعضاء، ومنع هيمنة دولة أو أكثر على قراراتها، وعدم الكيل بمكيالين وتطبيق العدالة وفرض السلام العادل.

تخلص الورقة إلى الاقتراحات التالية:

١ - تضاف كافة الجهود الإسلامية لإفشال خطط الصهيونية التي تهدف إلى تركيع الشعب الفلسطيني، وفضح جرائم شارون.

٢ - العمل دولياً على وضع تعريف شامل للإرهاب والتفريق بينه وبين المقاومة المشروعة.

٣ - عدم السماح لأميركا الاستفراد بالقضية الفلسطينية وأمثالها، وعدم الاعتماد على الحلول الأميركية التي تتخذ من شريعة الغاب مبدأ لها.

****

Arab-Islamic Civilization and the West: From Disagreement to Partnership

Correcting the Image of the "Other" Between Islam and the West.

Sheikh Muhammed Ali Al-Taskheri

"Summary"

The paper demonstrates a very crucial matter represented in interlocution and discretion because it is man's right to argue, expostulate, and express skepticism to recognize the absolute truth and reach it through full satisfaction and understanding. The Islamic scripts have encouraged logic of dialogue to discover truth, which make understanding, mutual agreement and persuasion the human and cultural means of communication, influence and positive interaction to reveal the truth. It is the apparent Islamic mission and human interaction by thought, logic and dialogue, rather than coercion, creation of illusive atmosphere, misleading media, which are considered the idol's logic. It is wrong to believe that interlocution is the logic of the powerless or helpless, rather it is the logic of the powerful.

Islam has admitted the discretion process to flourish but within its natural framework, which is embodied clearly in understanding the Islamic attitude towards the social and individual behavior by probing the resources, which are considered references for Islamic thinking.

The conditions of dialogue in Islam are:

1. **Dialogue among Muslims who disagree in personal affairs.**
2. **Dialogue among Muslims who disagree in social matters.**
3. **Dialogue among Muslim scholars.**
4. **Ideological interlocution.**

5. **Interlocution among religions.**
6. **Interlocution among civilizations.**

To achieve these conditions, we must liberate the object of dialogue, objectivity, truth and logic. In addition, there should be competence among interlocutors, avoidance of collective mind, respect other's opinion and accuracy in expression and best choice of terms and words.

The paper talks about the Islamic-Western values and interests and other important issues, such as:

1. **Endeavor of the West or supporting governments to marginate the Islamic world and characteristics.**
2. **Endeavor of Muslim intellectuals to benefit from the circumstances of human openness and rights and evoke enthusiasm of the Islamic world.**
3. **The division of Islamic societies into cultural trends whether revolutionary or reactionary, and the conflict among these trends.**

Thus, Western analysts are divided into two parties. The first suggests that reconciliation between the West and Islam is completely closed with darkness because, as they claim, Islam rejects the West morally and does not allow coexistence or conformity with modernity or Westernization. On the other hand, the second party is very optimistic about coexistence because of Islam's vitality and the ability of Islamic experiment to change and adjust.

The writer blames the first party for misunderstanding the flexible nature of Islam. At the same time he rejects the ideas of the second party who claims that the values of Western civilization are the origin and the ability of Islam to conform to these values is the standard of Islam's vitality. The writer raises the question: Do they want Islam to give up its values so as to satisfy the Western desperates

and those who are in agreement with Islam? Why all this concession and contempt although there are many positive issues where both Islam and the West can agree upon such as: human rights, democracy, peace, war against terrorism; resistance of racism, Nazism, Fascism, and other issues mentioned in Islamic texts.

The paper talks about a group of historical repercussions, which had a great impact on the gloomy image of the "other"; namely Islamic image of the West and vice-versa from the political, cultural and ideological point of view. Despite the existing conflict, the writer suggests that interlocution will be the best means and most successful solution. To achieve everlasting understanding and agreement, each side should correct his image of the "other".

The United Nations has a great role in imposing equality in rights and duties among the member countries, and prevent the dominance of one country or more on its resolutions, implement justice, impose fair peace and stop the policy of double measure.

Finally, the paper recommends the following:

1. **Collaboration of Islamic efforts to thwart Zionism plans aiming at humiliating the Palestinian people and to disclose Zionism crimes in Palestine.**

2. **Co-operation of the international community to draw a comprehensive definition of terrorism and separate between terrorism and legal resistance.**

3. **Stop America from practicing dominance single-handedly over the Palestinian issue and other similar issues, and ignore the American solutions that take from the law of the jungle a principle for her actions.**

****

Mejorar la imagen del otro
Entre el Islam y el Occidente

Por/ Muhammad Ali al-Taskhiri

Resumen

Este trabajo discute una cuestión de capital importancia: el diálogo y el iytihadíu (1)en el Islam que garantiza el derecho del de cada individuo en polemizar, discutir y sospechar hasta llegar a la Realidad absoluta mediante la convención racional a través de la cual consigue el sosiego espiritual. Los textos islámicos invocan a seguir todas las formas de diálogo y todos los medios civilizados de convención, comprensión, confluencia positiva que conducen a la Realidad. Esta es el verdadero mensaje del Islam, mensaje de diálogo y comprensión. Mas la coerción, los climas fantásticos, la información engañosa y la compra de ideologías son todos propios de los tiranos. La idea de que el diálogo es el camino de los débiles es realmente errónea, porque la verdad es el de los fuertes. Desde sus comienzos el Islam ha abierto el camino para el iytihad en su marco natural basado en las conocidas fuentes de la religión.

El autor califica el diálogo en su trabajo de la manera siguiente:

1 - **El diálogo entre los musulmanes sobre las discrepancias en los asuntos personales.**

2- **El dialogo también entre los musulmanes sobre las discrepancias sociales.**

3- **El diálogo entre los alfaquíes o jurisconsultos islámicos.**

4- **El diálogo sobre cuestiones dogmáticas.**

5- **El diálogo de las religiones.**

6- **El diálogo de las civilizaciones.**

(1) liste termino islámico signiCica esforzarse en elaborar un dictamen independiente basado en las cuatro Fuentes de la jurisprudencia islámica: el Corán, la sunna (tradición del Profeta), la unanimidad de los ulemas y la analogía.

Para garantizar el éxito de cualquier diálogo, éste debe basarse en; concretar las cuestiones objetos del diálogo, la objetividad, el realismo, la lógica, la igualdad de los dialogantes, respetar al otro y precisar las palabras y expresiones.

Además, hay que destacar estas cuestiones y valores de interés islámico-occidental:

1- Los intentos continuos del Occidente y sus aliados para marginar al mundo y los valores islámicos.

2- Los intentos de los intelectuales islámicos de aprovechar la abertura humana y la cuestión de los derechos humanos para convocar el entusiasmo en el mundo islámico.

3- La existencia en el mundo islámico de dos tendencias culturales contrarias: la progresiva y la reaccionaria.

Debido a ello los analistas occidentales se encuentran divididos en dos bandas: algunos opinan que la conciliación entre el occidente y el Islam es imposible e inalcanzable porque el Islam rechaza al Occidente en suma y en detalle y no permite convivir con el modernismo o el occidentalismo; los otros opinanm lo contrario y perciben la posibilidad de convivir con el Islamdebido a la vitalidad de éste y su capacidad de cambio y adaptación.

Aunque el autor lamenta en el primer grupo la incapacidad de comprender el carácter flexible del Islam y -la realidad de la lucha larga entre él y el Occidente, niega, sin embargo, la tendencia conformista de los otros que consideran a los valores occidentales como el único criterio con que valorizan la vitalidad y la flexibilidad del islam. El autor, por consiguiente se pregunta: ?Qué es lo que quieren unos y otros del Islam? ?Quieren que se prescinda de sus valores para coincidir con lo occidental? Y ?Porqué insistir en ello, existiendo múltiples punto de encuentro entre el Islam y el Occidente, tal como los derechos humanos, la democracia, la paz, la guerra contra el terrorismo, el rechazo al racismo, el nazismo y el fascismo y muchos aspectos más?

No hay duda en que la visión negativa occidental hacia el Islam se debe a varias falsificaciones históricas en los aspectos culturales y políticos. A pesar de la lucha permanente entre ambas partes, se queda el diálogo como la única salida que, sin una mutua comprensión, sería inalcanzable Esta es la solución que impone la lógica, confirma el Islam y determina el Sagrado Corán y las otras legislaciones divinas.

Urge, entonces, que cada uno mejore su imagen ante el otro, y que la ONU asuma su importante papel en defender los derechos de todos sus miembros sin distinción; evitar que un país, o varios, dominen las soluciones; aplicar la justicia sin diferencia de criterios.

Finalmente, el autor llega a las conclusiones siguientes:

1 - Dirigir todos los esfuerzos islámicos frustrar los planes del sionismo destinados a someter al pueblo palestino y revelar al mundo los crímenes de Sharon.

2- Ponerse el mundo de acuerdo sobre una definición precisa del terrorismo y distinguir entre éste y la resistencia legal.

3- Rechazar la decisión unilateral de los Estados Unidos sobre la cuestión palestina y no dar crédito a las soluciones americanas basadas en la lógica de la fuerza absoluta.

****

Rectification de l'image de l'"autre" entre le monde musulman et l'Occident

Cheikh Mohamed Ali Al Taskhiri

Cette feuille s'intéresse à un problème très important qui réside dans le dialogue et L'interprétation personnelle. Ainsi chaque personne a le droit d'interpréter, de discuter et de mettre en cause jusqu'à la découverte de la vérité absolue qu'elle atteindra par une conviction profonde avec laquelle, la raison traverse son existence pour rassurer son cœur.

Tous les textes musulmans ont encouragé la logique du dialogue pour atteindre le rocher de La vérité et ont fait de l'entente, de la conviction et du fait de faire comprendre, le moyen humain et civilisé de l'établissement des contacts, de l'influence et de l'interaction positive Pour faire apparaître la vérité. C'est l'appel clair et explicite de l'Islam et c'est le comportement humain basé sur l'idée, la logique et le dialogue. Quant à la contrainte, à la création de climats de confusion et d'informations trompeuses, à l'achat des consciences, c'est la logique du démon.

Celui qui croit que le dialogue est la logique des faibles a tort, non, il est la logique des forts.

L'Islam a, dès ses débuts bénits, permis à l'interprétation de donner ses fruits, mais dans son cadre naturel qui est l'appréhension de la position de l'Islam vis à vis des comportements Individuels et sociaux à travers la pénétration des références que l'Islam a choisi pour ses opinions.

L'auteur définit les conditions du dialogue dans l'Islam comme suit:

1. **Dialogue entre les musulmans en désaccord sur les affaires personnelles**
2. **Dialogue entre les musulmans en désaccord sur les problèmes sociaux.**
3. **Dialogue entre les théologiens**
4. **Dialogue idéologique**
5. **Dialogue entre les religions**
6. **Dialogue entre les civilisations.**

Pour réunir ces conditions, il faut liberaliser le dialogue, cela demande aussi l'objectivité, le réalisme, la logique, l'égalité des parties. Il faut aussi s'éloigner de l'influence de la raison additive, il faut respecter le point de vue de l'autre, être précis et bien choisir ses mots .

En plus de cela, il y a certains intérêts et valeurs partagés par l'Islam et l'Occident:

1- **L'effort entrepris par l'Occident et les Etats qui lui sont affiliés pour marginaliser l'Islam et ses apparences.**

2- **Le travail des penseurs musulmans pour exploiter les conditions d'ouverture humaines et les droits de l'homme afin de susciter l'anthousiasme dans le monde musulman.**

3- **Le partage des sociétés musulmanes entre des courants culturels, progressistes ou réactionnaires et la lutte entre ces divers courants.**

Suite à cela, les analystes occidentaux se sont divisés en deux groupes:

1- **Le premier voit que l'espace de la reconciliation entre l'Occident et l'Islam est fermé et son tunnel est obscure, parce que l'Islam rejette l'Occident dans sa totalité et ne permet ni la cohabitation ni l'harmonie avec la modernité et l'occidentalisation.**

2- Le deuxième groupe voit la possibilité de la cohabitation grâce à la vivacité de l'Islam et à la capacité de l'expérience islamique à changer et à s'adapter.

Si l'auteur, blâme le premier groupe, pour sa distance de la compréhension de la nature souple de l'Islam et de la réalité de la longue lutte entre le monde musulman et le monde occidental, il reproche en même temps à la tendance reconciliatrice occidentale le fait qu'elle considère les valeurs de la civilisation occidentale comme étant l'origine et que donc,la capacité de l'Islam à s'harmoniser avec elle, est le critère de sa vivacité et de sa souplesse.

Le chercheur se demande: Est-ce qu'ils veulent que l'Islam fasse des concessions sur ses valeurs pour plaire aux désespérés et aux conciliateurs occidentaux?

Pourquoi ces concessions et ce mépris alors qu'il y a beaucoup de points de rencontre entre l'Islam et l'Occident comme les droits de l'homme, la démocratie, la paix juste, la guerre contre le terrorisme, la lutte contre le racisme et le nazisme fashiste et autres...

Il y a des fuites historiques qui ont influencé la vision négative de l'"autre" sur plusieurs plans: idéologique, politique et de la civilisation.

Malgré la lutte actuelle, le dialogue reste la voie la plus appropriée et la solution idéale. L'entente n'aura lieu que si on prend conscience de l'"autre" et qu'on le comprenne. C'est ce qu'impose la logique humaine et c'est ce que les législations divines ont apporté. L'Islam l'a confirmé et le Saint Coran en a donné des illustrations merveilleuses.

Les musulmans et l'Occident doivent réhabiliter, chacun, son image chez l'autre. Là, l'ONU joue un rôle important à travers l'égalité des droits et des devoirs entre les Etats members et le refus de l'hégémonie d'un pays ou de plusieurs sur ses decisions, l'application de la justice, l'exigence de la paix juste, loin de la politique de " deux poids, deux mesures .

La feuille about it aux propositions suivantes:

- **Rassembler tous les efforts islamiques pour faire échouer les plans sionistes qui visent la génuflexion du peuple palestinien et dévoiler les crimes de Sharon.**
- **Trouver une définition internationale globale du terrorisme et faire la différence entre le terrorisme et la résistance légitime.**
- **Empêcher l'Amérique de s'isoler avec le problème palestintien et d'autres semblables. Ne pas se plier aux solutions américaines dont le principe est la loi de la jungle.**

****

رئيس الجلسة:

والآن مع بحث الدكتور فرد هاليدي الذي نسعد بحديثة في هذا اللحظات فليتفضل مشكورًا.

****

Sense and Nonsense in Opposing Anti-Arab Prejudice: the Case of the BBC and the Kilroy-Silk Dispute

Fred Halliday

The issue of stereotyping and prejudice is one that invites generalisation and broad claims of historical continuity. Much of the discussion of this subject with regard to Muslims and Arabs has, in recent years, involved broad claims about 'the West' and 'Islam', treating this as unitary entities, as well as claims about the current forms of such prejudice and earlier historical periods, such as the Crusades, the Iberian Reconquista or the Ottoman invasion of Europe. In regard to the latter, much is made of such general categories as identity, folk memory, faultlines, the popular unconscious ands, of course, our dear friends the clashing civilisations. IK have argued elsewhere that, valid in some cases as such generalisations may be, they more than often than not mislead, in understanding either the Islamic or western worlds. I have argued instead, in my book 'Islam and the Myth of Confrontation', for disaggregation in regard to both western and Muslim countries, and for an approach to history that begins by questioning the apparent inheritance of the past by the present: the past may, if evidence is produced to this effect, be seen as determining the present, but, more often, the present, in particular political and religious leaders reformulate, select and, on many occasions, invent the past to meet present purposes. Claims about the historical continuity of prejudice over centuries, of about some deep European, Islamic or western collective unconscious, are

methodologically as well as historically questionable. To make the most elementary sociological point: values and ideas, including prejudices, can only be transmitted from one generation to another, let alone across centuries, if there is a practice of socialisation of the each new age group. This has to be done through the agencies of this socialisation – the family, education, society, the state, the media. There is nothing automatic, or eternal, about it. People are not born with prejudices, about Muslims, Arabs or Europeans, in their blood or in their brains: these have to be consciously instilled. This entails that if claims about continuity are made, these claims have to be demonstrated to be valid, and evidence produced. Talk of ideas that are deep in 'the Arab mind', or 'the soul of Islam', or 'the European psyche' are baseless and misleading. This is true in sociological terms, but it has an important contemporary, and political, consequence: the formulation of ideas about other peoples in the world of today is not the result of some inherited history, or of deep and uncontrollable cultural substructures. It is the result of actions taken consciously, and for reasons of social, ideological and political power, by agents in the contemporary world: it is these agents, whom we can identify and contest, who are the bearers of images of the 'Other', and of defining how other peoples are represented and seen.

Against this background, this paper will take the path not of generalisation across countries and centuries, but of a particular, but revealing, case of stereotyping and of the reactions to this. The argument involves detail, but the intention is to show, through examining this one case, how some of the more general trends in contemporary prejudice formation have developed. In January 2004 a major public dispute broke out in Britain in response to a newspaper article written by the writer and broadcaster Robert Kilroy-Silk. Kilroy-Silk, a former Member of Parliament and now a popular presenter of a morning television discussion programme, had written,

as part of a regular column in the press, an article critical of Arabs and Muslims, denouncing them for being ruled by corrupt and dictatorial elites, and for having made no broader contribution to world culture.

This episode is interesting at several levels, none of them encouraging for the broader cause of relations between the Muslim world and the west: first of all it demonstrated how, whatever progress had been made in recent years in identifying and countering anti-Arab stereotypes, these ideological perceptions continued to live on and be reproduced; the second significant fact was that, despite the clearly racist and prejudicial nature of what Kilroy-Silk had said, the BBC waited several days before disciplining him, and, when they did cancel his show, they gave him compensation worth over $900,000; thirdly, and most worryingly, political leaders of left and right, and the overwhelming majority of public opinion supported Kilroy-Silk and backed his right to what was termed 'free speech'. The late Albert Hourani, a British professor of Lebanese origin born in the Arab community in Manchester, once said that being brought up as an Arab in early twentieth century Britain was like living in an Ottoman millet: a forma separation of communities, based on some respect, prevailed, but at any moment the natives could 'turn nasty'. On the occasion of the Kilroy-Silk episode, the natives most certainly did turn nasty and, what was worse, were indulged in so doing by BBC and politicians alike. For these reasons this episode, although sparked by a man with no intellectual weight at all, and who it would appear knew nothing and cared nothing for Islam or the Arabs, merits closer attention.

Prejudice against Muslims and Arabs has been rife in recent years, here, in Europe and the USA (contrast the indulgence of Irish republican terrorism by US politicians and Hollywood alike, with the hostility to Arabs and Muslims). Such prejudice has, in general , escaped the conventions of decency and accuracy now extended to

other, previously abused, communities – Jews, blacks and among them, not to mention women, gays and the handicapped. This alone makes Kilroy-Silk's outburst of January 2004 even more grotesque, if one substitutes 'Jew' or 'black' for Arab, and it should be part of our job, in the media or universities, to work against this kind of stereotyping. The man may an alumnus of the London School of Economics, where I teach, but, given my Irish origins and his odious attacks on the Irish some years ago, I have always taken pleasure in refusing the, several, invitations I have received to appear on TV with him.

1. Arab Political Discussion.

One impression given by the Kilroy-Silk argument may be that his remarks about dictatorship in the Arab world need to be said in the UK because they are not being said in the Middle East. This is a ridiculous and ignorant claim. We do not need Kilroy-Silk's flat-footed generalisations about Arabs to make this point, and he should not be allowed to get away, as he tries to do in the press, with proclaiming himself as a champion of human rights in that region. Anyone who has worked over recent years, as have many BBC journalists, with Amnesty International and Human Rights Watch will know that these heroic and independent organisations have published many, detailed, iterative and denunciatory reports on Middle East states, the violations of human rights, gender conventions and the rules of war. These are all in the public realm. So are many, measured, and precise, studies by Middle Eastern writers themselves, published of course outside their own rulers, on repression by their own states: just for the record, one could mention, as examples of two countries, Kanan Makiya and Falah Abd al-Jabbar on Iraq, and Ervand Ebrahamian and Reza Afshari on Iran. There is a large literature, some of it in translation, be it by feminists (including the excellent NGO 'Women Living Under Muslim Laws' and women short story writers

from the Arabian Peninsula), intellectuals, and members of ethnic minorities like the Kurds, on their experiences of oppression, on political and social grounds, within the Middle East.

There are real problems about freedom of expression and publication in the Middle East and in most cases it is getting worse: the degradation of the intellectual climate in Egypt over the past decade and a half is a striking example of this, as the cases of Nasir Abu Zaid, Saad al-Din Ibrahim and others demonstrate. Most Middle East states are authoritarian, despite cosmetic tolerance of NGOs and 'civil society', their media are often of a formality that outdoes Brezhnev on a bad day, and there is in particular far too much collusion by western journalists, especially those working for English-language papers in the region, all of which are a disgrace from one side of the Middle East to the other, with the fancies of power. Too many pictures are of men sitting exchanging views' on a Louis XV sofa with some minister or dean. On one occasion, I read in the paper a report of the deep discussions I had had with the chairman of the local university, and the historic co-operation agreement I had signed between our two higher education systems: the only thing was that, the previous day, my visit had been cancelled and never took place. As someone who writes on Middle Eastern societies and has to supervise students who need documentation and source material from them, I am also all too aware of the limits of much that is available in the public domain from these countries. There is also a dreadful practice of quoting selectively from what other people say, removing all criticisms of the Arab world or of Muslims. Recently I gave an interview to a Gulf paper on Muslim-western relations, and made my conventional point that the process of stereotyping is two-way: there are idiots in the west who try to exploit this, but also idiots in the

Middle East who do the same thing the other way around. Next day the headline ran: 'British Professor Says West Still Prejudiced Against Islam'. My criticisms of much of the press in the Arab world were omitted.

The growth in recent years of book censorship is also ominous: until recently books were relatively freely circulated in the Arab Gulf states and shown at annual book fairs, but this has changed recently, under the influence of conservative Muslim groups operating from below. Books by non-Muslims like myself, but also by liberal Muslims, like the Moroccan Mohammad Arkoun, or Nasir Abu Zaid, are now banned as well. I think local states have too easily run for cover on this, but the pressure to silence is not coming just from above. The BBC had, of course, no need to be reminded of this, with the two notorious examples of the Arab reaction to the film 'Death of a Princess' in 1981, and the sudden pulling of the plug on the BBC Arabic TV service, after it rebroadcast a Panorama programme on Saudi Arabia, in 1996 – the latter episode being one in which, if I may say so, the BBC did not acquit itself in what one might call the Falklands Spirit.

The anti-Arab prejudice consists not in pointing to authoritarian rule and censorship in the Middle East: it consists in suggesting that it is only westerners, or people outside the region, who are aware of this. It lies in denying the depth of criticism that comes from within these societies themselves. The idea that people in the Middle East do not know this, do not express it and that there is not a lively critical, and sardonic, culture about those in power is the opposite of the truth. Indeed Arabs often complain that the British do not have a culture of political humour (when did one last hear a joke about Blair, or the Royal Family?), but at any party or private gathering you go to, in the Arab world, Iran or Turkey you will find people retailing these jokes,

many of which are of an unbroadcastable kind, involving mollahs, donkeys, lecherous tigers, the more outrageous orthodox views on personal conduct (Jews and Muslims, whose clerics are obsessed about these things, always 'get', i.e. understand, each other's jokes on this matter), the sons of incumbent presidents, and the private practices of their rulers. I do not want to romanticise these things, and I have sat through my fair share of official speeches in the region, but I have had over the years far more lively conversations, and hilarious and indiscrete discussions, with Middle Eastern friends and colleagues than I have had in the often uneasy, bien-pensant, salons of the western world.

Two examples of this popular scepticism. A few months after the revolution in Iran, in the summer of 1979, I was in Tehran. On the roads out of town in the evening rush hour little boys would try to sell food or string or whatever, but also something known as Kitab-iShukhi-yi Ayatollah Khomeini – 'The Ayatollah Khomeini Joke Book', which turned out to be a selection of the most preposterous sections of his writings on personal hygiene, married life, and, with the imagination of a failed novelist, quite a lot else. In another case, a wonderful Iraqi writer Khalid Kishtainy, who lives in London, has published a book Arab Political Humour which goes into this and is a fair match for the book on European and communist political humour by Stephen Lukes, No Laughing Matter. All my Middle Eastern students love it, but sadly the European and American students cannot understand it. Kishtainy has also published in English two works of political satire, Tales From Old Baghdad. Granma and I, and Tomorrow is Another Day. A Tale of Saddam's Baghdad, in which a man, released from prison and unable to find a job, learns that if he marries a 'war widow' from the 1980-1988 Iran-Iraq war, he will get a grant and a Chevrolet. He decides to marry four at the same time, and this is the start of his troubles. Israel is a bit different, and I am not

alone in having heard Israelis and diaspora Jews worry whether the Yiddish sense of humour has been lost in translation as it were, but the humour of both Israelis and Palestinians has, to date, survived the most difficult of political conflicts.

Arabs and Iranians, are also very aware, and in private very voluble, about the conduct of their rulers. They do not need Kilroy-Silk to champion their cause: indeed I have not noticed his name among those who have written, spoken, demonstrated or protested against the denial of human rights in those countries in recent decades. One Arab army officer, who I had known for about twenty minutes, once cheerfully told me: 'All our rulers are thieves'. Most people in Iran detest the ruling mollahs, something which accounts for the fact, one that few in the UK realise, that Salman Rushdie is very popular there, even when they do not know what he said; one Professor of Literature at a noted Arab university told me a while back that The Satanic Verses was the greatest Muslim novel of the twentieth century, a judgement with which I do not actually agree. Some of the Arabic press printed in London, notably Al-Hayat, does publish in its opinion pages articles of a critical and open kind about states, religion and so forth. Sometimes, all too rarely I know, people are licensed to say this in public. One example of the latter is the former Saudi Arabian ambassador here, Ghazi al-Ghosaibi, in his 1982 Arabian Essays, where he gives an incisive general critique of Arab politics and governments, including a chapter simply entitled 'The Bribeocrat'.

These things are not measurable, but my sense of travelling in different places, including Latin America and East Asia, is that Middle Eastern people are less thin-skinned, much more able to laugh about themselves, their neighbours and their rulers, than elsewhere in the world. The gold medallists in this regard are for my money the

Egyptians, whose jokes about their leaders, from Nasser onwards, are outstanding. The Iranians come second, though their conspiracy theories are by a long chalk world champions, beating even the Serbs and the Chinese (75% of whom, so a recent poll tells, believe the SARS epidemic was invented by the CIA to undermine their economic success). When I went to Iran after the revolution, many people told me that if you lifted Khomeini's beard, you would see the words 'Made in England' on his chin. Of course, in the Tehran street, when people stopped and asked me where I came from and I told them London, they immediately blamed it all on the BBC. The fact that, throughout that revolution, the BBC Persian Service only once broadcast a recording of Khomeini's voice seemed to escape them, as it did the right-wing politician Lord Chalfont, an admirer of the former Shah, and others, who were carping back here. Some of these latter people had, as I have reason to know from a friend who worked in the hospitality section of the Shah's court, been recipients of lavish hospitality, and of a fine carpet delivered on the night before they left (guests being ranked into List A, for carpets over $10,000, and List B, for those under this figure – I have list but doubt if I could handle the consequences of publishing it, though I can reveal that most US visitors were in List A, and most British in List B).

2. Getting Prejudice in Proportion: Between Complacency and Alarmism.

The analysis and critique of prejudice has to be based not just on sound sociological principles, about how such ideas are reproduced and diffused, but also on realism. Prejudice is like crime – we can contain, reduce and punish it, but we cannot hope to abolish it. We cannot aim to prevent, or eliminate, all racism stereotyping in the media, and public life, and it is self-defeating to try to do so. In talking to Muslim and Jewish colleagues about their respective concerns, I do

argue that, while we must remain firm on these questions, they have to accept that some degree of this rubbish will last for decades. But the continuation of prejudice, of which we can see evidence in the press and statements of politicians every week, does not justify broad claims about clashes of civilisations or generic western ´plots´ against the Muslim world. The 'west' as a whole, whatever this catchall phrase means (in my view not much) is not embarked on some global 'anti-Islamic' campaign. The Irish writer Dr. Conor Cruise O'Brien, one of my intellectual heroes, because of his rejection of the nationalist prejudices of his own people, has said that 'Anti-semitism is a light sleeper', to which some might reply that it never went to sleep in the first place. But there is change, up and down, in this regard, and not every prejudicial remark by a politician or clergymen, many of which are given double use against Jews and Irish alike (e.g. not 'fitting in', 'not being on side', not being 'entirely rooted in this country' etc.), is the last stop before genocide. It is important, given that, to identify whether and how far the trends are getting worse, or better. As a number of members of the UK British community have recently argued, there are certainly more cases of anti-Jewish racism by Muslim immigrants in Europe. We saw this in the last British general election where people like Mike Gapes MP were targeted, in a way that went beyond legitimate criticism, by pro-Palestinian groups in his constituency in Essex; yet the overall trend may be much more mixed, and certainly does not give support to the idea of some underlying European anti-semitic regression, a point talked up to excess in the USA. Without being complacent about the UK, the press and public response to the appointment of Michael Howard to be head of the Conservative Party, i.e. the lack of any significant response or

concern to the fact that he is Jewish, may be significant in this regard. I was surprised at, but registered, what some Israeli students at LSE, concerned about a long-term conflict in Israel, have told me, namely that the only country in Europe they would consider settling in is the UK. One explained it to me this way: 'When we see how other European countries treat their Muslims, we know that they will, one day, treat us the same way'.

Beneath public and polemical debate about anti-Arab prejudice, there is also what I sense is the false claim of historical continuity. This is of more than academic interest. To repeat what was said in the introduction to this paper: I am opposed, unless these can be proven, to claims that somehow these things go back centuries, and are products of deep civilisational structures: this is what I have termed 'Fault-line Babble'. It sounds wise and great to talk about these things as ancient trends, but this is often inaccurate. Prejudice of any kind has to be reproduced across the generations, and if there is such contemporary racism it is for contemporary, not atavistic, reasons. A good example is the changing European uses of the term 'Muslim': Prejudices also change: in Auschwitz, as the Italian writer Primo Levi wrote, the term 'Muslim' was used to denote those who had lost the will to live and become completely passive, the complete opposite of to-days jihadi youth; ditto, changing stereotypes of Jews as being passive being replaced by ones of Israelis as ferocious soldiers. Everyone now writers about how important the Crusades are in modern resentment among Muslims against the west, but my impression is that until a few years ago, and until Saddam and Osama began going on about them, no-one and no-one away from the Mediterranean area, such as Iranians or Pakistanis, cared about the

issue at all. To specify: if the Crusades mean something to Muslims or Christians today it is not because of some deep unconscious continuity of affect going back to late eleventh century, but because writers, politicians, religious leaders in the world of today chose to make an issue of this conflict.

This change in political culture is also pertinent to the question that is central to the Kilroy-Silk argument, namely the attitudes of the British public as a whole to Arabs and Muslims. Far from this being some deep colonial residue, my research, and sense, suggest that the very categories of 'Arab' and 'Muslim' were never until the last ten years particularly common in the UK political culture, in contrast to, say, France where, because of the North African connection, they held the place which for us is held by South Asians. A simple historical test on this concerns two events in Indian history, the Black Hole of Calcutta, and the 1857 'Mutiny' or 'Uprising'. Everyone who knows British history knows about these, but I wonder whether one in a hundred, or a thousand, could tell you (a) whether the perpetrator of the Black Hole was Hindu, Muslim or Sikh and (b) what the religion of the 1857 rebels was. In post-1945 British colonial history, there have been many enemies, objects of stereotypical hostility (the Zionist Stern Gang and Lehi in Palestine, the Kenyan Mau Mau, the Greek Cypriot EOKA, Malayan communists, the IRA to name but some) but not one of these was Muslim or Arab, or categorised as such. One cannot be sure of this but I have no recollection of any work of British colonial history, or its aftermath, that propagates negative stereotypes of Arabs. This is not true elsewhere, as a quick look at the Tintin comic books, published in Belgium, and full of now dated images of Arabs and Berbers among others, will show: in parentheses, on the occasion last week of the 75th anniversary of the first episode, Tintin in Russia, these were re-issued last week in DVD but with the

volumes on the USSR and the Congo removed, one can only assume for different reasons – and that the portrayal of Arabs was still deemed acceptable.

The entry into UK political discourse of categories of Arab and Muslim may owe something to the presence of British forces in Egypt in World War II, but it is mainly a result of the Rushdie affair, of 1989, an own goal by self-apppointed spokesmen of the Muslim community in the UK which some, at least, have come to reconsider. When Muslim representatives say to me that Rushdie's novel should be banned because it offends them, I refer them to the verses of the Koran concerning Jesus Christ, a prophet for Muslims, but who, according to the holy text, was not the Son of God, was not Crucified, and did not rise from the dead, all claims that are, by normal Christian standards, blasphemous. My suggestion is, therefore, to leave the issue of blasphemy alone.

In this vein, and against the natural tendency to see such attitudes as endemic in non-Muslim/gentile culture, and talking with Jews and Arabs, and others, it can be argued that this issue, of unstated historical premise, is vital. It is vital to identify historical discontinuity as much as continuity, to persuade writers not to think in terms of some timeless 'Anti-whatever' prejudice lodged in the subconscious of the western, or Christian or modern psyche, and to focus on the most egregious examples of prejudice, of which the anti-Arab Kilroy-Silk case or the anti-Jewish promotion of the 'Protocols of the Elders of |Zion' are certainly examples. This means that racist prejudice, of all colours and beliefs, is a fact of to-day's multi-ethnic, and transnationally globalised, world: like crime, or like the rain, or earthquakes, it is a fact we have to live with, but can, and should, take reasonable precautions against, to contain.

The issue of prejudice is also, unfortunately, far wider than that of Muslim-European relations. We live in a world which is awash, normally just below the surface of public utterance, of prejudice against other peoples and religions: within the last year have heard, from foreign residents in London, quite a number of outrageous things about other peoples, often equally disadvantaged. These are put a small sampling of what is out there, most of it completely unselfconsciously declaimed. This inter-ethnic tension, at times jostling but often much worse than that, is one of the less attractive, and unstudied, dimensions of globalisation. This is evident in the west but, as I can attest from working in the Middle East, is also found there, against other peoples, by Arabs and Persians of each other, but Turks and Arabs, by Jews and Kurds and so forth. There is no way, especially with a kind of globalised rancour that affects many diaspora communities, that this can be legislated out of existence, but we can all do what we can to contain and shame it.

Another premise concerns singularity, the belief of those who protest that the prejudices against them are, somehow, unique. Certainly, they are felt as such, but, as with say, unemployment or crime, these evils may, without denying some uniqueness, be set in an aggregated context. One of my first, academic but also political, instincts is to take any one instance of prejudice and challenge its singularity, to put it in comparative perspective – in other words complaints about anti-semitism and Islamaphobia (a term I do not like and think is inaccurate, preferring anti-Muslimism) should be matched by what we know about other prejudicial views. Everyone tries to claim that they, and implicitly they alone, or especially, are victims of some external, global, conspiracy against them. All view any attempt people like I, or the BBC, make to say things are not so bad, or are changing for the better as blindness and collusion, yet this too needs to be said: one has only too look at the changing coverage by The Sun of

black and gay issues over the past three decades to see how things do get better. I liked very much what I heard a Catholic bishop on the BBC some days ago saying, in response to a question about what realistically we could do about anti-semitism. His reply was: 'Vigilance and Solidarity', to which I would only add, to cover both education and the media, including the BBC, 'Information and Education', an ongoing, never completed, task.

3. Robust Secularism: Against 'Islam-Lite'.

My last thought may appear contrary, but is one that I have come to on the basis of quite a number of years broadcasting on, and in, Middle Eastern countries, and that is that, in an attempt not to offend 'communities' and 'faiths', in some ways the BBC and media can be too soft on 'Islam'. I do not mean this in regard to religion as belief in the supernatural, and the rituals attached to this, but in regard to accepting without comeback or criticism claims, many of them claims which any Muslim would know to be preposterous, which supposed 'representatives' of the Muslim world and Muslim community in the UK make. I do not want to light on John Humphreys personally, although I have on occasions chafed under his insistent interrogation, as I think the issue pertains also to media producers, editors, those who brief interviewers and so on. But it is evident that representatives of such groups are not subjected to the kind of civil, but informed and insistent, questioning which is given to politicians or people from mainstream public life.

I have been live, on the World Service, and in the immediate aftermath of September 11, and to my considerable embarrassment, with representatives of violent and bigoted Muslim groups, whose identity has not been vouchsafed to the listeners, and who have propounded a wholly inaccurate and sectarian view of what 'Islam' is supposed to be. Here the presenter made no attempt to cross-question

or challenge what this particular fanatic, all dressed up in reasonable-sounding phrases, had to say. As I wrote to the World Service at the time, if I had been asked if I agreed to appear with this man, or had been warned he would be brought in during a one-hour studio discussion, I would have refused. Another striking example of this indulgence of bigots, was to be heard on the Today programme 12 January 1999, in connection with Muslim attitudes to the kidnapping of British tourists in Yemen, four of whom were, if I recall correctly, shot later that morning. The person being interviewed told John Humphreys that the BBC audience should know that military training was a duty for all Muslims, and that in every mosque in Britain, young Muslim men were receiving military training. Now both these claims are false, in dogma and empirical fact respectively: but the interviewer did not come back at him, because he was not briefed on how to come back, or/and because he/his editor/the BBC were worried about appearing to contradict a self-proclaimed, if utterly mendacious, 'representative' of something we have come to call 'the Muslim community'.

I have often heard interviewers asking Muslim representatives about the 'Islamic' view on this or that, assuming which is quite false that there is one, single, reading of the issue in question – the status of women, the environment, globalisation or whatever. As an observer of politics, sociology and money, I would have to say that there is no such thing as a single 'Muslim' community in the UK, even more than there is a single 'Jewish' or 'Christian' one, and that we are already well down a slippery slope of communitarian and relativist indulgence when we allow supposedly 'holy' or 'devout' men to represent all those who come from their own countries. This is what my late and doughty former colleague Ernest Gellner called 'Cannibalism for the Cannibals'. They are free to say what their personal view is, or what one particular interpretation of the holy text is, but not to claim that

their opinion is representative or indicative of a unitary sacred message (which on all questions, other than the unity of God, does not exist.)

Some courageous voices within the UK, such as independent and openminded Muslim foundations and intellectuals, and the resolute and much abused Yasmin Alibhai-Brown, have sought to represent the variations of Muslim society, not least those of nation, class and gender, but they are very much the minority in the media. Such diversity among Muslims in the UK was present, but largely unseen and unreported, during the Rushdie affair, 1989-1991. We recall that this only became an issue months after the book was published and when political groups in India and Pakistan began to make a fuss about it.

The attitude of the Yemeni community, the oldest Muslim group in the UK, was to say, and do, absolutely nothing. Their argument was very simple: if the man has committed blasphemy (which, incidentally, he did not, because in English this means insulting God and Muhammad is not, like Christ, supposed to be half divine, and to claim divinity for the Prophet in Islam is itself blasphemous), then Allah will punish him; the main problems facing the Yemenis in Sheffield and Rotherham were unemployment, integration of newly arrived Yemenis, racist attacks on pensioners on the upper deck of buses and funding, supported not least by the community's best friend in Sheffield, David Blunkett, for community projects. The Yemenis were not alone, but had more reason than most to suspect, in thinking that the hullabaloo about Rushdie had involved some transfer of funds from fundamentalist donors, keen to appear more militant than their Shiite rivals in Iran, to South Asian 'community' groups here.

In this context, I would make a plea for what many of my colleagues and most politicians seem to regard as a lost cause, a

starting point of secularism in the analysis of public and political life. Some effort has been made in recent years to broadcast more programmes about 'understanding' Islam and the Muslim world but most of this, be it on BBC or the independent channels, is usually 'Islam-Lite', apologetic and inaccurate PR which leaves the viewer no sense of the power structures, oppression of women and ethnic minorities, the manipulation of texts and the very variety of opinion within these countries. No one watching such programmes would be prepared for the variety of inter-ethnic tensions within the Muslim world, the possibilities for various interpretations of the Koran (a process known as naskh), or the very lively debate about the implications of Islam for economic and social life that have taken place in Iran, Pakistan and Egypt over many decades. To take an obvious example of such simplification: our pious clergymen here all tell us that Islam is against alcohol, whereas the Koran itself, in its earlier chapters, enjoins the believer to take wine (khamr) for good health and, among other sensual delights (for men only, I hasten to add) promises 'rivers' of it in paradise; moreover the culture, cuisine and social life of most Muslim societies has given a central role to alcohol and its delights over many centuries. The great mediaeval Arab medical textbook by al-Razi contained a whole chapter on the benefits of alcohol, but this was removed from the latest edition printed in Beirut.

These sympathetic documentary films about Islam often do a disservice, not a service, to the peoples and cultures of these countries. They can, therefore, tell us a bit about architecture and culture in these countries but are wholly misleading about people's lives and attitudes. This contrast is immediately evident if, instead of bland commentaries on the greatness of some single Islamic civilisation, one reads novel by contemporary Turkish, Iranian and Arab writers, such as the Egyptian Neguib Mahfouz, or the cinema of Muslim countries – such

as the recent flowering of Iranian cinema, the films of the Egyptian Yusuf Shahin, or the very moving, but not widely distributed in the Arab world, Lebanese film West Beirut, which describes the breakdown of social cohesion and the rise of violence at the beginning of the Lebanese civil war in 1975. The films of the Lebanese woman director, Randa Chahal Sabbaq, such as A Civilised People, also made these points. Similarly I tell students that if they want to get behind the official views of Israel they should Israeli novels, by David Grossman or Amos Oz.

The stick has been bent rather to far in favour of the supposedly 'devout' and 'sage' in recent years. It is, more generally, misleading in broadcasting to run to holy writ or supposed 'tradition', the latter too often treated in indulgent fashion, i.e. to analyse modern inter-ethnic and political issues in terms of religion and the interpretation of holy texts. People do not consult holy texts when they buy a car, go to work, brush their teeth or go to a football match. This is quite apart from the fact that the texts, depending on which bit you chose, give contradictory answers. Recently, British commentators have rather sold the pass on this question. In the UK we do not, except in a rhetorical and inaccurate sense, live in a 'multi-faith society' at all, we live in one where there are, internally pluralistic and ever-shifting, religious groups, most of whose efforts go to spiritual causes, like faith, prayer, death and the afterlife, with very little relevance to public economic and social life. Most British people, most of the time, do not involve or recruit religion for the things they do in the course of their daily life, and this goes for Muslims too. Even when the British public do religious things, like Christmas and Easter, the sacred has been largely evacuated. We have all, if I may so, yielded too much to the patriarchs in beards, muttering on about holy texts. It might be good to bend the stick the other way, even at the risk of annoying our Prime Minister and the man, amiable but ill-informed, who is known in the Arab world by the engaging title of Amir Wales.

Conclusion

Anti-Muslim and anti-Arab prejudice are a significant and too infrequently challenged part of the political culture of Western Europe and the USA. While this draws on certain elements in history, such as the Crusades, or the Ottoman siege of Vienna in 1683, and while it uses elements of religious and national tradition, this prejudice is above all a product of the contemporary international situation and of the uses to which such stereotyping is put by demagogic writers and politicians within the western world. Such prejudice will never be discussed or legislated out of existence, but it can be contained, reduced and, on occasion, sanctioned by law. This involves, however, avoiding the trap of countering one set of myths about the Arab and Muslim worlds with another, in critiquing prejudice and biased writing in the west and in the Middle East, and in basing such a critique on sound methodological principles, not empty claims about historical continuity and generic 'Western' ideas. The case of Kilroy-Silk in the UK in 2004 raises, in a specific way, many of these questions and may serve better to elucidate the underlying questions and appropriate response than broad generalisations about the clash of western and Islamic civilisations.

****

ملخصات البحث باللغات

(العربية والإنجليزية والإسبانية والفرنسية)

صورة الآخر

أ. د. فرد هاليدي

إن مسألة «النمطية» والانحياز والتحامل تعتبر من المسائل الشائكة التي تستدعي موقفًا جماعيًا وأصواتًا مدوية لوضع حد لما يجري على الساحة العالمية وتعطي مساحة أكبر للتاريخ للاستمرار.

يستهل الباحث دراسته بتركيز الضوء على التحامل الغربي على العرب والمسلمين وتلك الحملات التي تشن في الغرب، ضد كل ما هو عربي/ مسلم معللاً ذلك بأهمية الثقافة السياسية ودورها في تشكيل العقل الغربي وخاصة في أوروبا والولايات المتحدة الأميركية. وفي الوقت الذي تستدعي هذه الأحداث شجونًا تاريخية مؤلمة وموجعة مثل الحملات الصليبية وحصار العثمانيين لمدينة (فيينا) عام ١٦٨٣، وفي الوقت الذي تستغل فيه تلك الحملات المغرضة لعناصر دينية وتقاليد وأعراف قومية، فإن هذا التحامل، وحسب ما جاء في ورقة الباحث، ما هو إلا نتاج الموقف العالمي المعاصر واستغلال مفهوم «النمطية»، من قبل بعض الكتاب والساسة الغوغائيين في عالم الغرب.

في هذا الصدد يعلق الباحث قائلاً: إن هذا التحامل المتحيز لا يمكن إخضاعه الى حلقات النقاش والحوار بل لابد من احتوائه والتخفيف من حدته، بل فرض عقوبات قانونية، في بعض الأحيان، على أولئك الذين يمارسون هذا النوع من الفكر المناهض للبشرية. ولتحقيق ذلك، لابد من تجنب الوقوع في شرك أولئك الذين يتخذون من بعض الأساطير والخرافات حجة لشن هجمات شرسة على العرب والمسلمين من خلال كتاباتهم المسمومة والمشحونة بالبغض والكراهية والتي تنشر في الصحف التي تصدر في الغرب والشرق الأوسط. وعلى سبيل التمثيل يعرض الباحث المسألة المثيرة للجدل التي روج لها الكاتب الصحفي (كيلوري سيلك) في يناير من عام ٢٠٠٤ من خلال مقالة شنّ فيها

* اختار الباحث عنوانًا آخر لبحثه هو «التحامل الغربي على العرب بين الخطأ والصواب».

هجومًا محمومًا، شاجبًا وساخطًا ومتهمًا الحكام العرب بممارسة كافة أنواع الفساد والديكتاتورية ضد شعوبهم التي لم يكن لها أي مساهمات في صنع الحضارة والثقافة العالمية.

لقد أثار الباحث العديد من الأسئلة والاستفسارات التي قد يكون لها دور كبير في الرد على هؤلاء مطالبًا الكتاب والمفكرين في العالم أجمع اللجوء الى أسلوب الحوار البناء «وتجسير الفجوة» بين الغرب والمسلمين، ووضع حد للخلافات والنزاعات وعدم إشعال نار الفتنة بين الحضارات المختلفة.

****

Arab-Islamic Civilization and the West: From Disagreement to Partnership
The Image of the Other
"Sense and Nonsense in Opposing Anti-Arab Prejudice: The Case of the BBC and the Kilroy Silk Dispute"

Dr. Fred Halliday

"Summary"

Tne issue of stereotyping and prejudice is one that invites generalization and broad claims of historical continuity. The thesis of the paper is that anti-Muslims and the anti-Arab prejudice are a significant and too frequently challenged part of the political culture of Western Europe and the USA. While this draws on certain elements in history, such as the Crusades, or the Ottoman siege of Vienna in 1683, and while it uses elements of religious and national tradition; this prejudice, according to the writer, is above all product of the contemporary international situation and of the uses to which such stereotyping is put be demagogic writers and politicians within the Western World. The writer argues that such prejudice will never be discussed or legislated out of existence, but it can be contained, reduced, and on occasion, sanctioned by law. This involves, however, avoiding the trap of countering one set of myths about the Arab and Muslim worlds with another, critiquing biased writings in the West and the Middle East.

The writer demonstrates the controversial issue raised in January 2004 by Kilroy-Silk, a former member of parliament and now a popular presenter of a morning television program, who had written

an article critical or Arabs and Muslims, denouncing them for being ruled by corrupt and dictatorial elites, and for having made no broader contribution to world culture. Kilroy-Silk's prejudice, and other writers and politicians against Muslims and Arabs has been rife in recent years in Europe and the USA.

The questions and queries raised by the writer may serve better to elucidate the underlying issues and appropriate response than broad generalizations about everlasting conflict between Western and Islamic Civilization.

****

La intolerancia occidental del Occidente hacia los árabes
Entre la realidad y la irrealidad

Por/ Fred Halliday

Resumen de la ponencia

La cuestión de la "Conformidad", la alineación y la intolerancia es una de las más polémicas que requieren una actitud colectiva para poner fin a las injusticias que se extienden en el mundo y dar oportunidad a la historia humana para que continúe.

El investigador empieza su trabajo enfocando la luz sobre la intolerancia occidental hacia los pueblos árabes y musulmanes y las violentas campañas ofensivas contra todo lo árabe / musulmán. Ello se debe, según el escritor a la cultura política y el papel que desempeña en formar la mente occidental, sobre todo en Europa y los Estados Unidos.

Al mismo tiempo que la realidad actual y los acontecimientos que acaecen nos traen a la memoria los dolorosos recuerdos de las Cruzadas y el asedio otomano de Viena en el año 1683, y al mismo tiempo en que estas campanas ofensivas se dirigen a principios religiosos y tradiciones nacionales, no tenemos que olvidar que estas campañas no son más que un resultado de la actitud hostil de algunos escritores y políticos occidentales hacia el Islam.

Añade el autor que la intolerancia occidental no puede someterse al diálogo o a las discusiones, sino deben acabarse o, por lo menos aliviarse, utilizándose para ello los medios necesarios, incluso imponer castigos sobre aquellos que injustamente adoptan esta actitud inhumana. Por otra parte, no se debe engañar por las opiniones infundadas de aquellos que, basándose en falsedades y supersticiones dirigen violentos

ataques contra los árabes y los musulmanes en sus escritos publicados en los medios de información de países occidentales y, a veces de países árabes. A modo de ejemplo, el autor cita el artículo problemático de Kilori Silk, publicado en enero de 2004, en el que ataca severamente a los países islámicos y acusa a los gobiernos árabes de practicar todo tipo de corrupción y dictadura contra unos pueblos que tienen ninguna aportación a la cultura ni a la civilización humana.

El investigador concluye su trabajo citando algunas preguntas e interpretaciones que, tal vez, responden a aquellos escritores tan acérrimos, e insta a los escritores y los intelectuales que recurran al diálogo con el fin de acortar distancias entre el Occidente y el mundo islámico y poner fin a las discordias y enfrentamientos entre las distintas civilizaciones.

****

Parti pris occidental contre les arabes entre l'erreur et la vérité.

Fred Halliday

La standardisation et le parti pris sont un problème épineux qui demande une prise de position collective et des voix bien audibles pour mettre une limite à ce qui se passe dans le monde et pour donner plus d'espace à l'histoire pour qu'elle continue.

L'auteur commence par jeter les lumières sur l'acharnement de l'Occident sur les arabes et les musulmans et les campagnes qui sont menées en Occident contre tout ce qui est arabe ou musulman justifiant cela par l'importance de la culture politique et son rôle dans la formation de l'esprit occidental sutout en Europe et aux Etats-Unis d'Amérique.

Au moment où ces faits rappellent un chagrin hitorique douloureux comme les croisades ou le siège de Vienne en 1683 par les Othomans, au moment où ces campagnes perfides exploitent des éléments religieux, des usages et coutumes nationaux , cet acharnement ,selon l'auteur, n'est autre que le résultat de la position universelle moderne et l'exploitation du sens de la "standardisation" par certains écrivains et politiciens bavards dans le monde occidental.

Dans cet ordre d'idée, l'auteur commente:

Cet acharnement complice ne peut pas être soumis aux séances de discussion et de dialogue, mais il doit être contenu et son intensité dimuniée et même, on doit prendre des sanctions contre ceux qui adoptent ce genre de pensées anti-humaines. Pour réaliser cela, il faut éviter de tomber dans le piège tendu par ceux qui utilisent certaines légendes et mythes pour mener des attaques féroces contre les arabes et les musulmans à travrs leurs écrits empoisonnés et chargés de haine

publiés dans les journaux qui paraissent en Occident et au Moyen Orient.

Le chercheur prend pour exemple le problème controversé, orchestré par l'écrivain Kelori Silk en janvier 2004 à travers un article où il attaque avec férocité et mépris les gouvernants arabes, les accusant de pratiquer toutes sortes de gabégie et de dictature contre leurs peuples qui n'ont aucune contribution dans la construction de la civilisation et de la culture universelles.

Le chercherue a soulevé beaucoup de questions qui peuvent jouer un grand rôle dans la réponse à donner à ces gens, demandant aux écrivains et penseurs du monde d'avoir recours au dialogue constructif et d'établir un pont entre les musulmans et l'Occident pour mettre fin aux divergences et aux conflits et pour ne pas attiser le feu de la zizanie entre les différentes civilisations.



رئيس الجلسة:

شكرًا للدكتور فرد هاليدي على بحثه وعلى إشاراته للعوائق وطرحه لبعض المحاور والتي يراها ناجعة في إصلاح العلاقات..



المناقشات

رئيس الجلسة:

والآن مع التعقيبات، والمعقب الأول هو سعادة الأستاذ الدكتور حارث سيلاديجيتش، وهو متخصص في الشؤون السياسية الدولية، وفي الآداب، وأول وزير خارجية للبوسنة والهرسك، وأول رئيس وزراء لها، ومن الشخصيات الثقافية والسياسية البارزة على المستوى الدولي، أديب وشاعر، ومن المنادين بالتسامح الديني، أستاذ محاضر في العديد من الجامعات، نتيح له الفرصة الآن لابتدار التعليق والنقاش فليتفضل مشكورًا.

الدكتور حارث سيلاديجيتش(*) (البوسنة والهرسك):

السلام عليكم، أشكر مؤسسة البابطين والسيد عبدالعزيز البابطين وهذا الحضور، وأشكر رئيس الجلسة...

الإنسان يتحمل الفقر، ولا يتحمل الإهانة المقصودة الدائمة، اعتقد أنه في هذا الإطار يمكنني أن اتكلم:

أي جسم حي منغلق على نفسه بدون حوار مع الحضارات والمجتمعات المتقدمة وما إلى ذلك يموت. هل خسر العرب والمسلمون من معاملتهم مع الإغريق؟ لا، هل خسر الغرب من خلال معاملته مع المسلمين أو الفلسفة الإغريقية؟ لا.

لا مجال للتشاؤم الكبير، بالرغم من أن هناك أزمة... ازمة بمعنى أن هناك مرحلة تحديد وتشخيص الأزمة، ونحن كما أعتقد نمر بأزمة النموذج في العلاقات الدولية في ظروف متغيرة، لا يوجد عندنا نموذج ومفهوم، النموذج يمر بالمشكلة والازمة، المشكلة كذلك في التغيير السريع، ولذلك أعتقد أن كل هذه الحضارات، (الأجسام الحية الموجودة الآن)، تحاول أن تجد مكانتها وطريقة التواصل في ظروف هذا التغيير السريع.

فمشكلة العالم الإسلامي مثلاً وهو الجسم الحي، كيف يعالج هذه الأزمة في ظروف التغيير السريع؟ لأن كل جسم حي (والمجتمع جسم حي) كل له اليات مثل كل

---

* أول وزير خارجية للبوسنة والهرسك واول رئيس وزراء لها.

- متخصص في الشؤون السياسية الدولية، ويجيد العديد من اللغات.

- أديب وشاعر، ومن المنادين بالتسامح الديني وقبول الآخر.

خلية، اليات للدفاع عن النفس، ومنها الانتظار حتى تمر العاصفة، فالعالم الإسلامي انتظر، فهناك سرعة التغيير، من معالم التغير اليوم سرعة التغيير، فلا مجال للانتظار، فأنا أرى هناك برامج نشاطات وفعاليات ومنها هذا المؤتمر، فالعالم الإسلامي أيضًا أصبح لا ينتظر، بل إنه بدأ يتحرك، وأنا متفائل بتواضع، هناك تفاؤل متواضع، ولست متشائمًا.

هناك أزمة فعلاً في العلاقات، لكن هذه الأزمة تمر، ونستطيع أيضًا أن نقول لنأخذ من الحضارات، هناك حضارات، أي نلقي نظرة الطير الآن على العالم وتاريخه - إذا سمحتم لي - كل حضارة لها ميزات معينة، ومع هذه الميزات فإن لها أزمة مع نفسها وفي داخلها.

الولايات المتحدة الأمريكية بما يسمى (Sivil Society) و (Sivil Rights) لها أزمة مع نفسها.

أوروبا لها أزمة مع نفسها. ماهي ميزة أوروبا.. الحضارة الأوروبية؟ بالتبسيط الشديد يعني القدرة الأوروبية على أن ترى نفسها في المرآة، وتخلق من نفس النمط الحضاري والثقافي، المضاد والعلاج للمرض يعني الإمبريالية، المضاد لها الشيوعية، أي تخلق مضادًا لها من نفس الصلب الثقافي، هذه الثنائية (Decotmy) في الثقافة الأوروبية التي تستطيع أن تعمل مصححة (corrector) هذه القوة بل هذه الميزة الآن في أزمة، ولا أريد أن أتكلم عن البوسنة، نحن جربناها، لقد أظهرت أزمة الثقافة الأوروبية الأزمات الأخلاقية ولا أريد أن أتعمق في هذا الموضوع.

ماهي ميزة الإسلام أو الحضارة الإسلامية؟ كنظرة تاريخية عامة نجد التسامح، ومن لا يعترف بهذا فهو يريد محو السجل التاريخي لها نحن نعرف هذا الشيء .. المؤرخون والسجل التاريخي يقولان إن المسلمين أكثر تسامحًا ممن قبلهم، فهناك تسامح، فإذًا الحضارة الإسلامية تستطيع - ليس فقط أن تتحاور - بل أن تتوسط، لأن لها خبرة تاريخية طويلة للتوسط ما بين الحضارات، فيمكن استخدام كل هذه الميزات

في كل مكان من أمريكا إلى أوروبا.. وأذكر شيئًا فقط قبل أن أنهي كلامي وهو أننا عادة نتكلم عن الحضارات التوحيدية، وننسى أن أكثرية المسلمين لا يعيشون في الشرق الأوسط، بل في آسيا. وننسى أن هناك دائرة ثقافية اسمها الدائرة (الكنفوشية) أو الدائرة اليابانية، والدائرة البوذية، وما إلى ذلك، وكأننا نحتكر الحضارة.

هناك الغرور الحضاري ما بين هؤلاء الذين ينتمون إلى هذه الأديان أو هذه الحضارات، ولكن كما قال الفيلسوف الألماني «هيجل» (روح العالم انتقل إلى آسيا)، فلا بد أن نأخذ هذا الشيء في الاعتبار... وشكرًا جزيلاً.

رئيس الجلسة:

شكرًا للدكتور حارث.. الآن نبدأ المناقشات، فمن يرغب من الإخوة بالمداخلة يمكن أن يسجل اسمه من خلال الإخوة الذين يطوفون بينكم.

ونبدأ الآن بالدكتور ميلاد حنا، وأود أن أشير إلى أنَّ مدة المداخلة يجب أن لا تزيد عن ثلاث دقائق حتى نمكن أكبر عدد من الإخوة من الإدلاء بآرائهم.

الدكتور ميلاد حنا:

صباح الخير جميعًا... هذه الجلسة الأولى.. وأنا سأتحدث عن الأديان في الجلسة الثانية، ولكنني رغبت في هذه الجلسة أن أوضح عدة أمور:

أولاً: تصادف أن كان لي مؤلفان.. المؤلف الأول هو (قبول الآخر)، وانتشر هذا المؤلف في أوروبا، فهو موجود بالإنجليزية والبولندية والسويدية وغيرها.. والفكرة المحورية الفلسفية لا تعتمد على الأديان ولا على النصوص الدينية، ولا على اختيارات لبعض النصوص التي تبرز عدم التسامح، ولكنني ألجأ إلى الفطرة، فأقول:

– من منكم قد قرر أن يولد؟

- لقد ولدنا لأننا ولدنا.

- من منكم قد قرر لون بشرته التي تعبر عن سلالته؟

- من منكم قد قرر أن يكون ذكرًا أو أنثى؟

- من منكم قد اختار دينه؟ أو مذهبه؟ أو وطنه؟

- من منكم قد قرر أن يختار اسمه ليكون ظريفًا جميلاً، أم اسمًا (مكعبرًا) يسبب الغضب والتساؤل عندما يسمعه الإنسان لأول مرة.

إذًا حقائق الحياة الأساسية تدل على أن الإنسان قد خلق على تنوع معين، وعلى شكل معين، وبدين معين، ومذهب معين، وذكاء معين، ووضع اجتماعي معين، وبدرجة ثراء معينة، ومن طبقة معينة، ومن ظهر رجل وامرأة معينة.

إذًا ينبغي أن نقبل الآخر. لأن هذا الآخر مفترى عليه. أنا أكره الغربي لأنه يكرهني، ولكن هذا الغربي قد ولد لأنه ولد، ولا بد بأن أقنع الغربي بأني إنسان قد وجدت في الحياة مسلمًا شيعيًا أو سنيًا، أو...... وعليه أن يقبلني لأنني كذلك.

ثانيًا: الصراع العالمي الآن صراع غبي ومحكوم عليه بالفشل، فليكرس (بوش) وأوروبا وكل الغرب كل طاقتهم العسكرية.. هل تستطيع هذه القوة أن تمحو الإسلام من العالم؟

هذا الأمر غير ممكن. إذًا هذا نوع من الغباء الاستراتيجي في الحياة. هل يستطيع الإسلام بكل ما أوتي من قوة تاريخية وحضارية أن يقضي على الغرب؟ الجواب: لا. إذًا هذا الصراع صراع غبي، وعلينا كأذكياء ومفكرين أن ندرك أنه لا بد لنا من التعايش.. وشكرًا.

رئيس الجلسة:

شكرًا دكتور ميلاد والمداخلة الثانية للدكتور أحمد عمر هاشم... فليتفضل

الدكتور احمد عمر هاشم(*) (مصر)

بسم الله الرحمن الرحيم. من الخطأ والخطر أن يُظَّن ترشيح الإسلام عدوًا بعد سقوط الشيوعية، ومن الخطأ والخطر أن يعلن أيضًا هذا الذي يتحدثون عنه وهو الإرهاب وإلصاق الإرهاب بالإسلام، أو ما يقال أيضًا من صراع الحضارات.

حقيقة، إن هذه الندوة بالكلمات القيمة التي استمتعنا بها الآن ألقت ضوءًا كاشفًا وهاديًا يرشد إلى ضرورة بيان أن مواجهة الإسلام للتحديات الحالية بعد الحادي عشر من سبتمبر، هذا ناتج عن فهم خاطئ عن الإسلام، واتهام الإسلام بالإرهاب الذي لا وطن له، مع أن الإسلام قاوم الإرهاب والعدوان في كل أوكاره، وعمل على تصفية جيوبه في كل مكان.

الإسلام هو السلام، ونادى «ادخلوا في السِّلم كافة» ودعا إلى صيانة حقوق الإنسان وحقوق الآخر وقال: «لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين».

بل إن رسول الإسلام ﷺ تبرأ ممن يعادي غير المسلمين من أهل العهد الذين لا يحاربون «من آذى ذميًا فأنا خصمه». بل يقول: «ألا من ظلمَ معاهدًا أو انتقصه أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس أو كلفه ما لا طاقة له به، فأنا حجيجه يوم القيامة»، يعلن أنه خصم له يوم القيامة. كل ذلك من أجل قيام حياة متفاهمة يظللها السلام والأمن، لذا كان واجب العالم اليوم – شرقًا وغربًا – وواجب أتباع كل الأديان وكل الرسل أن يكونوا متبعين لسننهم، كما كان الرسل في بيت المقدس في المسجد الأقصى، اجتمعوا جميعًا، وحشرهم رب العزة أحياءً أيقاظًا، وصلوا جميعًا خلف رسول الله (ﷺ) إعلانًا

(*) دكتوراه في الحديث وعلومه من كلية أصول الدين - جامعة الأزهر.

- عضو مجمع البحوث الإسلامية.

- رئيس جامعة الأزهر في عام ١٩٩٥.

- حاصل على جائزة الدولة التقديرية في العلوم الاجتماعية ١٩٩٢، ووسام العلوم والفنون من الطبقة الأولى.

للتوافق والتناسق، وأنهم جميعًا يحملون رسالة واحدة لإله واحد، وهذا يشير إلى أن أتباعهم يجب أن يتبعوا رسلهم في التفاهم، في السلام العالمي، في التعايش السلمي، كما تشير هذه الواقعة الثابتة كتابًا وسنة بأن واجب هذا العالم أن يصون المسجد الأقصى، وأن التقارب والتعاون واجب لانتشار الأمن في هذا العالم، لأن ضياع حقوق إنسان أو دولة في موقع سيغري بضياعها في مواقع أخرى وشكرًا.

رئيس الجلسة:

شكرًا، والمداخلة الآن للأستاذ مدين الموسوي فليتفضل..

الأستاذ مدين الموسوي(*):

بسم الله الرحمن الرحيم. السلام عليكم سادتي وإخوتي وأخواتي جميعًا ورحمة الله وبركاته.

فيما تعرض له الدكتور محمد الرميحي في استعراضه الجميل وتحليله للوقائع التي أوصلتنا إلى واقعنا الحالي، استعرض الثلث الأول من القرن الماضي، ونزول الإسلام السياسي إلى ساحتنا الإسلامية.. وأنا أعتقد - باعتباري مواطنًا عراقيًا - يعيش اليوم كل هذه التداعيات، وكل هذا المخاض الدموي اليومي، أعتقد أن الإسلام السياسي لو جاء بمشروع متكامل لما وصلنا إلى حمام الدم الذي ندخله يوميًا.

التطرف الإسلامي والفكر التكفيري، هو الذي أوصل الواقع الإسلامي بكل أطيافه وأعراقه إلى ما نحن عليه الآن.

هذا الفكر الذي لا يتعامل مع الآخر إلا بالدم والقتل والإبادة والذبح، هذا الفكر الذي تتبناه منظمات وأنظمة وأجهزه كبيرة، هذا الفكر الذي يشمل مساحة كبيرة ويتسع يومًا بعد آخر، ليزحف على كل الشارع المسلم.

هذا الفكر لم تواجهه قوة إسلامية حقيقية، لا على مستوى المرجعية الدينية ولا على مستوى المراكز والجمعيات الكبرى التي لها تأثيرها ووجودها وفعلها، فنحن الآن

(*) كاتب عراقي وهو وكيل وزارة الثقافة في الحكومة المؤقتة.

في العراق، الذي نستقبل فيه يوميًا طوابير الانتحاريين والسيارات المفخخة، ماهذا إلا نتيجة الفكر المضاد للإسلام قبل أن يكون فكرًا إسلاميًا، وقبل أن يكون فكرًا حضاريًا ومدنيًا، هذه نقطة.

والنقطة الثانية التي أريد أن أتعرض لها وذكرها الدكتور الرميحي وهي موضوع (ابوغريب)، هذا السجن الذي صار له أكثر من خمس وثلاثين سنة، نحن لا يسرنا أن نرى عراقيًا واحدًا في سجن، ولا يؤنسنا أن يكون أمريكيًا أو بريطانيًا أو اوروبيًا أو شرقيًا يضرب جلدًا عراقيًا واحدًا، هذا الشيء لا يسرنا، ولكن هذا السجن الذي دخله الأمريكيون، بناه وأسسه النظام السابق الذي دعمه العرب جميعًا، ووقفوا إلى جانبه، ولما كنا نصرخ من هذا السجن بوقف الإبادة الجماعية، وتطهير السجون.. في عام ١٩٩٨ ألف ومئتا شاب وشابة كانوا يقتلون، لم يكن هناك أحد يرفع صوته ويقول هذا سجن جائر، ما كان أحد ينتصر لهذا الظلم، لأن الفكر التكفيري كان يعم الساحة الإسلامية والعربية بشكل عام، وكنا وحدنا نواجه هذه الجريمة، أليست الأقلية الأمريكية التي تعذب الأغلبية العراقية في العراق الآن قد تجرأت، والذي جرأها الأغلبية الصامتة على ذلك النظام، الساحة العربية الصامتة التي كانت تتواطأ على الأحرار وعلى الشرفاء في العراق، وهي التي جرأت هؤلاء الذين يضربون ويعتقلون ويعذبون الآن بعض العراقيين.

الفكر التكفيري يا إخوان هو الذي فعل بنا ما فعل اليوم ويوميًا، تسمعون عن السيارات المفخخة، والانتحاريين الذي صنعهم هذا الفكر الذي يجب أن نقف أمامه جميعًا.. وشكرًا.

رئيس الجلسة:

شكرًا. والمشاركة الآن للدكتور الأب يوسف مؤنس.

الدكتور يوسف مونّس:

أولاً: شكرنا العميق لجميع المحاضرين، لكنني (بقيت على جوعي). الموضوع هو صورة الآخر، وأنا سمعت خطابًا سياسيًا، ولم أسمع خطابًا أكاديميًا حقيقيًا، يقترب من صورة الآخر.. من هو الآخر؟

هل هو المفترِق عني دينيًا وحضاريًا وثقافيًا واجتماعيًا وسياسيًا؟ أم هو العدو الكافر ال.. ال.. ال.. من هو الآخر؟ كنت أتمنى في المعالجة الأولى أن أعرف من هو الآخر. لم أعرف من هو الآخر؟

هذه الصورة التي أنا أتمناها، بالنسبة لي: الآخر هو الصورة التي يجب أن تكون، كي أكون أنا.

ثانيًا: كنت أتمنى أيضًا في المعالجة.. أن يتم توضيح ماهي الصورة المشوهة التي بنيناها للآخر من ديننا وثقافتنا وحضارتنا ونفسيتنا.. ما هي الصورة المشوهة؟

ثالثًا: كيف نرمم هذه الصورة في عقلنا.. في مجتمعنا.. في ثقافتنا.. في إعلامنا؟

باللقاء.. بالحوار.. بالتربية. على أن الآخر هو القسم الذي أنا أكون فيه. وتكتمل إنسانيتي بحبه وفقره وغناه.. لا وجود لي إلا إذا كان هو المرآة التي أعرف ذاتي فيها.

هذا الترويع الفكري العربي الذي لايسمح لنا بنقد النص والاقتراب منه عقليًا وفكريًا، هو إحدى الصور التي صارت صورًا نمطية لفكرنا العربي ولفكرنا الثقافي الحر. من يجرؤ اليوم في العالم العربي أن يكسر هذه الصورة.

في النهاية.. هناك إرهاب فكري.. (كماشة) فكرية دينية تقع على العقل العربي.. هل من الممكن أن يخرج هذا العقل كما خرج في قرطبة بتلاقحٍ إنساني حضاري تمثله بعض القيادات الفكرية العربية الإسلامية والمسيحية لحضارةٍ جديدة لا تقرأ النص المقدس، بل تقرأ الفعل الثقافي الحضاري الذي نلتقي به مع جميع الشعوب، وصور الآخرين عندها تلتقي بصورنا، فنصبح في إنسانية واحدة.

وكما قال الدكتور ميلاد حنا – وأنا أشكره – ليس انطلاقًا من النص المقدس، ولكن انطلاقًا من طبيعتنا الإنسانية الحضارية المنفتحة على العالم. وشكرًا.

رئيس الجلسة:

شكرًا. والآن نستمع إلى مداخلة من الدكتور علي عقلة عرسان..

الدكتور علي عقلة عرسان(*) (سورية):

بسم الله. شكرًا جزيلاً لكل الإخوة للحاضرين، أريد أن أتوقف وقفة سريعة عند بعض النقاط.

النقطة الأولى.. هناك تساؤل: لماذا ينسب فعل المسلم إلى الإسلام، ويحسب على الإسلام؟ في حين أن الآخر من أي اتجاه ينسب إلى فرد أو حزب أو تنظيم، ولا ينسب لثقافة ولا لعقيدة ولا لحضارة.

هذا السؤال هو جزء جوهري في تكوين صورة الآخر لدى كل منا.

النقطة الثانية التي أريد أن أؤكد على التفريق فيها جوهريًا، هي التفريق بين الإرهاب المدان والمقاومة المشروعة. في تاريخ الحضارات والشعوب، في تاريخ حركات التحرر، في تاريخ استقلال الدول والأمم، هناك تفريق بين المقاومة المشروعة للاحتلال والإرهاب المدان.. لماذا لا يجري هذا التفريق في فلسطين؟ لماذا يكون الإرهاب الذي يقصد البيت الفلسطيني ويقتله في بيته مدافعًا عن نفسه؟ والفلسطيني في بيته عندما يدافع عن نفسه يعد إرهابيًا؟

وأنا أشكر الدكتور (هالدي) الذي أشار إلى القضية الفلسطينية وثقلها على الضمير الإنساني.

النقطة الأخرى التي أود أن تجمعنا أو أن نركز عليها في المشترك فيما بيننا، هي دعوة الإخوة في الغرب، أو المجتمع المسيحي الأوسع، إلى مشاركتنا في بعض ما ننظر

- دكتوراه في الآداب ١٩٩٣.
- معاون وزير الثقافة ١٩٧٦.
- شغل منصب الأمين العام للاتحاد العام للأدباء والكتاب العرب سابقاً.
- له عدة دواوين شعرية وعدد من المسرحيات.
- عضو مجلس امناء مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري.

إليه ضمن اعتقادنا المؤكد.. أن ينظروا إلى عقيدتنا كما ننظر إلى المسيح ومريم بتجلة واعتقاد واحترام للقيم والرسالة.

لماذا هذا التفريق. ثم إنني أود أن أعبر عن كرهي الشديد لقاعدة سائدة في العالم من شعبتين:

قاعدة الرئيس بوش (من ليس معنا فهو ضدنا)، هذا إلغاء للآخر، وتجريم له، وعدوان عليه، ونقض لكل المعتقد والقانون والثقافة والقيم.

أنا لا ينبغي أن أكون مع الأمريكي حتى لا أكون ضده، قد لا أكون ضده، لكن لماذا أكون ضده إذا لم أكن معه.

النقطة الثانية: في هذه السياسة القتَّالة، التي يبنيها هو بطريقة ما، واليمين الأمريكي المتطرف أيضًا يبنيها بطريقة ما، هي الحرب الاستباقية على الآخرين، عندما يظن أنه بعد سنوات أو عقود قد يفكر في شيء ما، فهو يغلبه على الظن، قبل أن تنشأ عنده الفكرة، هذه مصادرة للحرية والفكر والرأي، ولا تستند على شيء إنساني أو قانوني أو أخلاقي. وشكرًا.

رئيس الجلسة:

شكرًا جزيلاً. والمداخلة الآن للمشير عبدالرحمن سوار الذهب، رئيس جمهورية السودان الأسبق.

المشير عبدالرحمن سوار الذهب:

بسم الله الرحمن الرحيم. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته. أولاً: أحيي الذين أسعدونا بهذه المحاضرات الطيبة، وأسأل البرفسور (فرد هالدي) الذي أتفق معه تمامًا فيما قاله بأن الغرب يبحث عن أسواق لا عن عدو، لكني أريد أن أسأله: إذا كان الأمر كذلك لماذا قالت رئيسة وزراء بريطانيا آنذاك وكان ذلك في مطلع التسعينيات، عندما

انعقد حلف شمال الأطلسي في اسكندنافية، وحين سُئلت رئيسة الوزراء (تاتشر) عن جدوى بقاء حلف شمال الأطلسي بعد زوال الاتحاد السوفيتي الذي خُلق من أجله؟ قالت: نحن الدول المتقدمة في الغرب لابد لنا أن نجد عدوًا وإلا انكفأنا على ذواتنا، وكان العدو من بيننا.. فلا بد لنا أن نجد عدوًا. كيف نفسر ذلك؟ وهذا القول لواحدة من قادة الدول الغربية التي تصنع السياسة العالمية.

تقول إنه لا بد من إيجاد عدو. والعدو المنتظر هو الإسلام، أو العالم الإسلامي.

إذًا هكذا، بدلاً من أن تقول زال الخطر الذي يتهدد الغرب وهو الاتحاد السوفيتي... والآن يعيش العالم.. بسلام أو نستقبل حياة طيبة.. قالت لابد من إيجاد عدو.. وهذا العدو حددته وهو الإسلام.. هذا أمر.

والأمر الثاني: والسؤال أيضًا موجه إلى البروفسور (فرد هالدي) ألا تتفق معي أن الغرب – حقيقة – والمشكلة الأساسية أنه لا يفهم الإسلام.

القضية الأساسية.. نعم.. هذا الإسلام، الذي كما تحدث عنه المتحدثون قبلي.. ومنهم الدكتور أحمد عمر هاشم.. لوفهموه بالمستوى الذي هو عليه، لما كان هناك معاداة نهائيًا، بل كان هناك تسامح كما هو الحال بالنسبة للدين الإسلامي. شكرًا جزيلاً.

رئيس الجلسة:

معاشر السادة.. أمامي عشرون طلبًا للتحدث.. ونظرًا لضيق الوقت، فإن هناك جلسة أخرى يتاح فيها للإخوة الذين لم يتمكنوا من التحدث أن يشاركوا بمداخلاتهم في جلسات أخرى.. والآن سأتيح الفرصة للإخوة المتحدثين إن كان لديهم تعقيب، ثم أختم، وأستميحكم بمداخلة قصيرة... والآن مع الدكتور محمد الرميحي فليتفضل:

الدكتور محمد الرميحي:

سيدي الرئيس أريد أن أتحدث بمجموعة من النقاط السريعة في دقيقتين، ولكن النقطة الأولى والمهمة والرئيسية التي أريد أن أؤكد عليها أن ما قدمته هو ملخص شديد

للورقة، والورقة موجودة ومتاحة للإخوان جميعًا لينظروا فيها، وسأتقبل أنا وجهات النظر المختلفة.

النقطة الأخرى، الأخ الكريم وكيل وزارة الثقافة العراقية تحدث عن سجن (أبوغريب)، والحمدلله أن في القاعة من الإخوة العراقيين من يعرفون موقفي، أنا تحدثت عن نقطة أساسية ومهمة هي العلاقة بين الكل والجزء، هذه النقطة التي ذكرها سمو الأمير عبدالله.. جزء خطأ لا يعمم على الكل.. أنتم أيضًا هناك جزئية خطأ، نحن نعترف بها.. لا تعمم على الكل هذه نقطتي الرئيسية، ولم أدخل أنا في إيجابيات أو سلبيات هذا الموضوع.

الموضوع الآخر.. للدكتور يوسف مؤنس حول الآخر.. في الورقة دراسة مطولة عن نظرة الآخر الغربي ونظرة العربي.. أذكر بسرعة مثلاً في نقاش طويل في الورقة عن كتاب (رافائيل بتاي) (Raphael Patio) الذي هو (العقل العربي) حيث أعيد من جديد استذكاره كثيرًا.. وفيه حديث عن (الأعمدة السبعة) لـ (لورنس العرب)، أريد أن أنتهي.. هناك درجات ينظر الغرب لنا فيها: درجة السياسيين، ودرجة المفكرين، ودرجة الإعلام.

وأريد أن أنتهي بالإعلام، وذكرت في الورقة عندما تحدث المذيع الفرنسي أثناء الاحتلال العراقي للكويت والأزمة محتدمة، وكنت أراقب هذا الأمر بدقة، فقال عندما لم يعجبه تصريح للرئيس إلياس الهراوي الرئيس اللبناني، فقال: «وتحدث الرئيس اللبناني المسلم كذا.. كذا.. كذا!.» وشكرًا.

رئيس الجلسة

والآن مع الشيخ محمد علي التسخيري فليتفضل مشكورًا...

الشيخ محمد علي التسخيري:

بسم الله الرحمن الرحيم. أنا أردت أن أشير إلى نقطتين: النقطة الأولى: أنطلق فيها من حديث الأستاذ الكبير الدكتور علي عقلة عرسان.. أقول إنني استمعت بإمعان إلى الحوار الذي جرى بين الرئيس (بوش) والسناتور (كيري).

حيث أوقفتني نقطتان اتفقا معًا عليهما، النقطة الأولى أن أمن أمريكا هو الأصل، كان الرئيس بوش يقول: لا أسلم أمن أمريكا ليد الآخرين، وكان (كيري) يؤيده في ذلك.

والنقطة الثانية، الحرب الاستباقية: كلاهما آمن بها، ولكن (كيري) كان يقول: يجب أن تكون منضبطة.

وأنا أقول: هاتان النقطتان تعني تخريب كل العلاقات الدولية، وتعني شطب لكل المؤسسات الدولية، إذا كان كل واحد يقول.. المهم عندي أمن العراق، وذاك يقول المهم عندي أمن إيران.. إذًا ما معنى العلاقات الدولية والتصميمات الدولية والقرارات الدولية؟ هذا والحرب الاستباقية كما قال الدكتور، تعني شطب كل العلاقات، بمجرد أن أشعر بأن جاري دولة تخطط.. أو أدعي بأنها تخطط فيكون لي الحق أن أضربها.

ورأينا أن أمريكا ادّعت أنها تريد أن تتأكد، ورأينا أنها ضربت شعبنا، والله هزتني صورة الطفل الذي يسحبه والده من تحت الركام في (الفلوجة) وتمنيت الموت آنذاك. هل هذه هي الحرية والديمقراطية؟ هل هذه الحرب ضد الإرهاب؟ إذًا هذه نقطة.

النقطة الثانية، سيادة الرئيس.. أشار الأستاذ الدكتور يوسف مؤنس أنكم لم تعطونا أنتم صورة الآخر.. مع الأسف نحن نمثل بمقالاتنا في ربع ساعة.. هذا المقال أمامكم. أنا شرحت صورة الآخر، ثم بينت ما يحمله الغربي على المسلم، ثم ما يحمله المسلم على الغربي، ثم حاولت أن أدافع – بصفتي مسلمًا – عن هذه الصورة التي يحملها الغربي، وطلبت من الغربي أن يدافع عن صورته أيضًا لكي نعيش حالة أخرى من التفاهم.. وشكرًا.

رئيس الجلسة:

أيها الإخوة، في ختام هذه الجلسة أريد أن أقول بعض الكلمات.. أشارك بها، لأني أغادر هذا الملتقى بعد قليل، الأمر الأول: لعل الإخوة أكدوا تأكيدًا قاطعًا أن الأسس التي ينهض عليها الحوار، هي الإيمان بأن التنوع والتعددية من آيات الله في الخلق وفي الكون، وأن ثمرة هذه التعددية هي التعارف والتعاون والتسامح والسلام.

الأمر الثاني: الإيمان بوحدة الأصل الإنساني «كلكم لآدم وآدم من تراب».

الأمر الثالث: الإيمان بالكرامة الإنسانية «ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثيرٍ ممن خلقنا تفضيلا» التكريم لبني آدم من حيث هو إنسان بصرف النظر عن دينه ومعتقده.

التأكيد على نفي الإكراه «لا إكراه في الدين» مما يستلزم حرية الاعتقاد، وحرية العبادة، وحرية التفكير، وحرية التعبير.

المجادلة بالتي هي أحسن، كأساس لهذا الحوار، والتعامل بالبر والقسط «أن تبروهم وتقسطوا إليهم» وهذه القيم النظرية الأساسية، جسدتها أيضًا الحضارة العربية والإسلامية في هذه البقعة الكريمة من خلال التعايش، بيد أن الواقع الذي طرحه الإخوة، يفرض جملة من الحقائق:

الحقيقة الأولى: إن الحوار مع الذات بشروطه وضماناته يمثل مقدمة ضرورية لنجاح الحوار مع الآخر، فهل نحن اقمنا هذا الحوار مع الذات؟ الحوار على مستوى التيار الإسلامي، والتيار الوطني، والتيار العلماني، وبين الأنظمة والشعوب في عالمنا العربي والإسلامي، إلى أي مدى هذا الحوار يتحقق له المناخ المعافى؟ وأساسه الحرية التي تكفل كرامة الإنسان، وأمن الإنسان، وعدل الإنسان، وأمنه في عرضه وماله ونفسه، وحريته في اعتقاده وتفكيره وتعبيره.

هذه الفجوة التي طال أمدها بين ما هو رسمي وبين ما هو شعبي، حق الشعوب في أن تكون مشاركة أصيلة في رسم مستقبلها، وحكم نفسها بنفسها.

معادلة الحرية والديمقراطية، والعدل الاقتصادي والاجتماعي والسياسي بكل أبعاده، يمثل المناخ الصحي بإقامة الحوار الوطني والإسلامي، الحوار مع الذات.

أحسب أن هذه القضية ينبغي أن تنال من الاهتمام لأنها تشكل خطوة ضرورية، وأقول إننا إذا فشلنا في الحوار مع الذات، فإننا سنكون أكثر فشلاً في الحوار مع الآخر، لأن فاقد الشيء لا يعطيه.

أحد الإخوة تحدث عن اتجاه التكفير الذي تحول إلى التفجير، ونحن في مجتمعنا اليوم نعاني إفراطًا وتفريطًا بين التيار التكفيري والتفجيري، وبين تيار التخدير والتبعية.

نحن لا نريد تكفيرًا ولا تفجيرًا ولا ابتداعًا ولا تضليلاً ولا تفسيقًا، ولا نريد تبعية أو ذيلية أو استلابًا أو تعريبًا.. نريد أن نرتبط بالأصل، وأن نتصل بالعصر، لا نريد الترهل ولا التعجل، وإنما نريد التعقل لا نريد التخدير ولا التفجير إنما نريد التدبير.

إذًا أساس منطقي للحوار مع الذات يقوم على ساقَيْ الحرية والديمقراطية، وحق الشعوب في مشاركة نفسها بنفسها على أساس من العدالة والتنمية بمفهومها الشامل.. في العلاقة مع الآخر، لا بد من الاعتراف المتبادل.

السؤال: من يعترف بمن؟ نحن نعترف بالغرب حضارة وعلمًا وثقافة.. ولها الفاعلية في هذا الوجود فهل يعترف الغرب بنا؟

إن لم يكن هناك اعتراف متبادل واحترام متبادل فليس هنالك من معنى لمثل هذا الحوار.

ولذلك إذا كان الغرب يؤمن بالتعددية الثقافية والحضارية والتشريعية، فليس هنالك من معنى من أن تنهض حضارة مركزية كونية لا تعترف لأحد بخصوصية ثقافية ولا بهوية حضارية.

لا بد من التأكيد أن التعددية الحضارية والمرجعية الحضارية كل لا يتجزأ، وإلا قمنا على أحادية قطبية تؤمن بمنطق حق القوة، وليس بمنطق قوة الحق.

الأمر الثاني والذي أراه ضروريًا ليأخذ هذا الحوار مداه لسلامٍ في منتدى بشري مسالم معاش، هو إزالة الاختلال في المعايير الدولية تجاه قضايا المظلومين والمضطهدين في الأرض.

إن وجود معيارين: معيار مع النفس، ومعيار مع الغير هو كما نرى:

أرى الدول الكبرى لها الغُنْمُ وحدها
وقد عادت الصُّغرى على راسِها الغُرْمُ

متى عَفَّت الذئبانُ عن لحمِ صيدِها
وقد أمْكَنَتْها من مَقَاتِلِها البُهمُ؟

ألا كلُّ أمّةٍ ضائعٌ حقُّها سُدًى
إذا لم يؤيّدْ حقَّها المدفعُ الضَّخمُ

مقياس العدل ينبغي أن يكون مع النفس ومع الأغيار وكما قال ابن خلدون: (الظلم مؤذن بخراب العمران) هذه قضية لابد في المعادلة الدولية أن نشير إليها إشارة كبرى في مثل هذا الاختلاف.

الأمر الآخر والذي أشار إليه إخوةٌ كرام، هو ضرورة التفريق بين الإرهاب المدان الذي لايرتبط بدين ولا وطن ولا جنس ولا لغة ولا عرق، وبين حق المقاومة المشروعة في مقاومة الظلم الواقع على أرضها ومقدساتها، فهذا حق كفلته الشرائع السماوية كما كفلته المواثيق الدولية، وهذه قضية ينبغي أن تراعى في مثل هذا السياق الذي نحن نحتاج إليه.

وأخيرًا نحن نرفض داء التعميم كما قال الدكتور الرميحي، إذا كانت هنالك ثلةٌ من المنتسبين إلى الإسلام شوهوا صورة الإسلام بتصرفات ومفاهيم وانحرافات، فهذا لا يعطي الحق لتعميم الحكم على الإسلام والمسلمين، كذلك إذا أساءت بعض القوى الغربية التصرف نحو الإسلام والمسلمين وديار العروبة، فذلك لا يعطينا الحق أن نعمم، فالغرب ليس كتلة واحدة، فيها المنصف والمتحامل، والمسلمون كذلك ليسوا وعاءً واحدًا، وواجبنا أن نستخرج العدل والقسطاس المستقيم، وقوى الإنصاف المحبة للخير

والكرامة والعدل للإنسانية كلها ليكون هذا الصوت الذي نحتاج إليه في أمتنا العربية والإسلامية، لا بد من التأكيد على منهج الوسطية والاعتدال خيارًا فكريًا أساسيًا يتأسس عليه بناء المجتمع.

وأحسب أن ذلك يشكل لنا مخرجًا من هذا المنعطف الذي تعيش فيه أمتنا، وأقول إذا كانت الخطوب قد كثرت والظلام قد ادلهم، فإن الصبح سيسفر عن قريب.

رئيس الجلسة:

شكرًا، والآن مع الأستاذ عبدالعزيز السريع.. وشكرًا للجميع.

الأستاذ عبدالعزيز السريع:

باسمكم جميعًا اشكر جميع المتحدثين، وأشكر معالي رئيس الجلسة الذي أحسن الإدارة، وأحسن في الكلام، نشكره شكرًا جزيلاً باسم المؤسسة ، وأرجو أن أنبه إلى أن الاستراحة ستكون قصيرة، وسنعود إلى القاعة لاستئناف الجلسة التي ستكون برئاسة الأستاذ الدكتور عدنان عمران وزير الإعلام السوري الأسبق وسيتحدث فيها ثلاثة محاضرين، وأدعوكم الآن لاستراحة (شاي) لمدة ربع ساعة ثم نعود لأعمال الجلسة الثانية.

****

الجلسة الثانية

الأستاذ عبدالعزيز السريع:

بسم الله. بدأنا هذا الصباح أعمال ندوتنا، «الحضارة العربية الإسلامية والغرب: من الخلاف إلى الشراكة»، ونستأنف الآن الجلسة الثانية من فعاليات هذه الندوة.

أدعو رئيس الجلسة الأستاذ الدكتور عدنان عمران وزير الإعلام السوري الأسبق ليتفضل إلى المنصة، كما أدعو السادة المشاركين في الحوار إلى المنصة أيضًا وهم الأستاذ الدكتور محمد سليم العوا، والأستاذ الدكتور جل انيدجار والأستاذ الدكتور ميلاد حنا.. فليتفضلوا.

رئيس الجلسة الدكتور عدنان عمران(*) (سورية):

السيدات والسادة.. أستطيع أن أقول إننا نتفق جميعًا بأن الشكر مستحق، بل واجب لمؤسسة عبدالعزيز سعود البابطين، لهذا الدور الثقافي الرائد الذي تقوم به، فلهذه المؤسسة ولرئيسها شكرنا وتقديرنا.

الجلسة الثانية عنوانها الأديان السماوية الثلاثة، وقبل أن نبدأ، أريد أن أتوقف معلقًا تعليقًا عابرًا، وهو أن أكثر الندوات، إن لم أقل جميعها.. بالنسبة لي ومنذ يومين حضرت ندوة في (اسطنبول) وقبلها كانت في أوروبا، وكذلك في المنطقة العربية، وكلها كانت تركز على الأديان السماوية الثلاثة، هذا شيء مفيد وهام بالتأكيد، ولكن أرجو أن لا نتواصل بإلغاء النصف الآخر من الكرة الأرضية، هذا الإلغاء له مخاطره الكبيرة، وتزداد هذه المخاطر مع ازدياد أهمية النصف الآخر في المسرح الدولي، لذلك أرجو مستقبلاً أن يقوم أيضًا حوار لا يكون عنوانه الأديان السماوية الثلاثة. طبعًا أنا لا أدخل بتصنيفات، فهناك من هو أقدر مني، سماوي أو غير سماوي.. هذا له فلسفة خاصة، ولكن الأهم أن يكون هناك شمولية في المستقبل، في معالجة هذه الموضوعات.

الجلسة اليوم محورها الأديان السماوية الثلاثة.. كلها كما نعرف هبة الله للإنسان، علمته الأخلاق، غرست فيه القيم ومبادئ التسامح، وحب الحق والحقيقة،

(*) وزير الإعلام السوري سابقاً.

علمته أن الإنسان هو أخٌ للإنسان، أحبّ أم كرِهَ، علمته أن الناس سواسية كأسنان المشط، علمته أن الإنسان يمتلك حق الحرية بالولادة «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا»، علمته أن حب الوطن من الإيمان، وبالتالي حملته مسؤولية الدفاع عن هذا الوطن وعن كرامته ومقاومة أي احتلال لأراضيه.. علمته معنى المحبة والتسامح، وبالمفهوم المطلق الذي لا حدود له..

أدينُ بدين الحبّ أنى توجهتْ
ركائبهُ، فالحبُّ ديني وإيماني

أي ما نقوله هنا لا استطيع أن أقول مبادئ اليمين المتطرف في الولايات المتحدة الأمريكية، فهي ليست مبادئ، هي أقرب إلى الهلوسات، والشكل هوس إلى حد الجنون، وشعاراته (Arrogance of pawer) هذا التعبير مستعمل وهو (صلف القوة)، حق القوي بأن يقتحم ويدوس مبادئ حقوق الإنسان، مبادئ القانون الدولي، ميثاق الأمم المتحدة، وكما تفضل أحد المتحدثين وهو الدكتور علي عقلة عرسان.. «الضربة الاستباقية».. «من ليس معنا فهو ضدنا».. «نريد فلانًا حيًا أو ميتًا...»، هذا إسقاط لنظام القضاء الدولي، لايمكن لسلطة شرعية أن تقول أريد فلانًا ميتًا، حكمت عليه مسبقًا، لنفترض أنه بريء..

إذًا هذا هو الموضوع اليوم، والجلسة غنية جدًا، وتزداد غنًى وأهمية بنوعية الإخوة المشاركين، وأول المتحدثين هو الأستاذ الدكتور محمد سليم العوا فليتفضل..

****

الأديان السماوية الثلاثة

دكتور محمد سليم العوّا

١- تمهيد:

يقوم بناء هذه الورقة على أصل مقبول لدى المؤمنين بالإسلام كافة هو أن النص القرآني يمثل المرجع الأساسي والمصدر الأول للأحكام والقيم والأخلاق الإسلامية جميعًا. وأنه، لذلك، لا يسع مسلمًا أن يقف في مواجهة النص القرآني معارضًا له أو معترضًا عليه أو منكرًا لحكمه.

١/١- وفي خضم الخلط ـ الذي ربما يكون غير مسبوق ـ بين أفكار وآراء ومقولات، قليلها صحيح، وأكثرها فاسد، عن علاقات المسلمين بغير المسلمين، لم أجد مخرجًا يرد الناس إلى جادة الصواب، ويعيدهم إلى أصل المفاهيم الإسلامية في هذا الشأن إلا النظر في ما قرره القرآن الكريم من أحكام، وما وَجَّهَ إليه من وسائل التعامل بين المسلمين والكتابيين.

٢/١- ولست بحاجة إلى أن أقرر إلى أن مفهوم الكتابيين، أو أهل الكتاب، يشمل اليهود والمسيحيين (الذين تسميهم نصوص القرآن والسنة النصارى نسبة إلى الناصرة ـ البلدة الفلسطينية المعروفة ـ أو إلى نصرتهم للسيد المسيح عليه الصلاة والسلام)، وأنا استعمل كلمة المسيحيين لأنها اليوم أحب إلى بني أوطاننا منهم، ونحن مأمورون بالبر بهم واستعمال أحسن الأساليب في مجادلتهم، فضلاً عن مخاطبتهم أو الحديث عنهم، فإذا ارتضوا اسمًا وكرهوا آخر فلا يليق بنا أن نستعمل الذي كرهوه ونترك الذي ارتضوه .

٣/١- واستعمال القرآن الكريم لتعبير «أهل الكتاب» استعمال تكريم وتحبيب وتقريب، إذ إنه تعبير يميز بينهم وبين غيرهم ممن لم يؤمنوا بالإسلام، من الوثنيين

---

* اختار الباحث عنوانًا آخر لبحثه هو «المسلمون وأهل الكتاب.. مفاهيم أساسية».

والمشركين، من العرب وغيرهم، ومن الملحدين والدهريين الذين كانوا - ولا يزالون - يقولون: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر﴾ (الجاثية:٢٤) ﴿وإن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين﴾ (المؤمنون:٣٧)، فهؤلاء الدهريون والوثنيون كفروا كفرًا صريحًا بإنكار الألوهية والبعث، أو باتخاذ آلهة من دون الله ﴿واتخذوا من دون الله آلهة ليكونوا لهم عزًا. كلا سيكفرون بعبادتهم ويكونون عليهم ضدا﴾ (مريم: ٨١-٨٢) وأولئك الكتابيون آمنوا في الأصل بالله الواحد، وبرسوله الذي أرسله إليهم، موسى عليه السلام لليهود وعيسى عليه السلام للمسيحيين، وبالكتاب الذي أوتيه كل رسول: التوراة والإنجيل... وهذا الإيمان بالله وبرسول من رسله، وبكتابه المنزَّل عليه يجعل ثمة فرقًا ظاهرًا بين أهله وبين غيرهم ممن لم يؤمنوا أصلاً، أو ممن يؤمنون وهم مشركون، كما قال الله تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ (يوسف:١٠٦). وهذا الفرق يظهر أثره في القواعد الحاكمة للتعامل بين المسلمين وأهل الكتاب سواء أكانوا جزءًا من المواطنين في الدولة المسلمة (من أهل دار الإسلام) أم كانوا غالبية أو أقلية في دولة غير مسلمة.

٢- ماذا نريد؟

المقصود - بداهة - ماذا نريد بهذا البحث وأمثاله من البحوث التي تنحو نحو تبيين حقيقة النظرة الإسلامية، وإن شئت قلت الأحكام الإسلامية، الخاصة بأهل الكتاب. ذلك أن النظرة الإسلامية ليست رأيًا مجردًا من السبب والدليل، ولا هي هوىً يقع في نفس صاحبه فيقرره ويكرره حتى يظنه الناس رأيًا جديرًا بالمناقشة موافقةً ومخالفةً؛ بل النظرة الإسلامية هي موقف يتخذه الفرد المسلم، والعالم المسلم، والمفكر المسلم، ثم المجتمع المسلم تبعًا لما جاء به القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة.

والهدف الذي ترنو إليه هذه الدراسة هو محاولة تأصيل النظرة الإسلامية إلى العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب تأصيلاً يمكِّن، في ديار الإسلام، من العيش الواحد بين المسلمين وغيرهم. ويمكِّن، في غير ديار الإسلام، من العيش المشترك بين أولئك وهؤلاء.

ففي الحالة الأولى يستهدف ذلك التأصيل تيسير «العيش الواحد» الذي يعني

المشاركة في الحياة داخل الوطن، وحمل همومه والسعي في تخليصه منها، والإسهام في تقدمه ونمائه والرضا بما يحققه أبناؤه له من نجاحات في أي مجال، والعمل يدًا واحدة على تخليصه من نقائصه وزيادة كمالاته.

وهذا العيش الواحد يعني - في ما يعنيه - أن الصديق صديق لأهل الوطن كافة المسلمين وغير المسلمين، وأن العدو عدوٌ لهم أجمعين. وأن الخيرات في الوطن حق للجميع، بقدر ما تشمل المعاناة أهله بلا استثناء.

وفي الحالة الثانية، حالة العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين، وهم ينتمون إلى حضارات شتى وبلاد تعيش ثقافات متنوعة، فإن ذلك التأصيل يكون متجهًا إلى إنشاء مفهوم «العيش المشترك» وترسيخه. والعيش المشترك يعني قبول الطرفين بفكرة اتساع الدنيا وفضل الله ونعمه فيها لخلق الله كافة. وأن التعاون على استثمار خيراتها وإعمارها هو الغاية الجامعة للناس أجمعين دون تمييز بينهم في ذلك بسبب الدين أو المذهب أو الطائفة داخل الدين.

١/٢- ولأن السياسيين، في العالم كله، يستغلون الشعارات الدينية في تحقيق المآرب السياسية، يستوي في ذلك المسلمون وغير المسلمين، والحاكمون والذين يتوقون إلى الحكم، فهم إذا لم يكونوا يتحركون حقًا بدوافع دينية فإنهم لا يتورعون عن استخدام شعارات الدين لتحقيق ما يتطلعون إليه من رضاء الشعوب وتأييد الجماهير. لذلك فإن دور أهل الإيمان بالأديان هو تأكيد البعد بين الدين الحق - في نظر أهله - وبين المآرب السياسية التي تستخدم شعارات دينية لتحقيقها، ونفي الصلة بين التدين وبين ما يُشَنُّ تحت شعارات دينية من حروب أو أعمال عنف عدوانية. «وهذا ما حاولت أن تصنعه - فنجحت إلى حد كبير – القمة الإسلامية / المسيحية التي انعقدت في رحاب الفاتيكان عقيب أحداث سبتمبر ٢٠٠١ في الولايات المتحدة الأمريكية لتطلق كلمة الدينين الكبيرين: إدانة لوصف الحرب الأمريكية على أفغانستان بأنها صليبية، وإدانة لوصف الأعمال العدوانية الإرهابية بأنها إسلامية، وهو ما تحاول أن تصنعه القمة الإسلامية المسيحية المنعقدة الآن في برشلونة (٥-٧/١٠/٢٠٠٤).

وإذا كانت كلمة المجتمعين في القمة الأولى لم تستطع الاتفاق على إدانة الإرهاب الصهيوني، وعلى تأييد المقاومة الفلسطينية ونفي صفة العنف الممنوع عنها، فإن الصمت عن هذا الموضوع لم يَعْنِ أبدًا قبول أي من الطرفين لإرهاب الدولة الذي تمارسه الصهيونية في فلسطين، ولا إدانة المقاومة المشروعة التي يقوم بها الأبطال المسلمون والمسيحيون بالقول والفعل في فلسطين. ولكن حال القمة الإسلامية / المسيحية في هذا الشأن كان كما قال الشاعر:

في فمي ماء وهل ينطق من في فيه ماء؟![1]

٣- واقصر الطرق، وأكثرها أمنًا، لتحقيق ما نريد من هذا التأصيل هو النظر في نصوص القرآن الكريم ورؤية ما تقرره في شأن العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين. وهو ما يدور حوله البحث في هذه الدراسة، فإذا استعانت بغير القرآن الكريم، من السنة الصحيحة أو الفقه الإسلامي، فإنما يكون ذلك على سبيل التبيين والتأكيد فحسب.

٤- الأخوة الإنسانية:

من سنن الله في الاجتماع البشري أن يتجاور فيه أهل مختلف الملل والنحل كما يتجاور أهل مختلف الألسنة والألوان؛ وهم جميعًا أخوة لأب وأم، وإن تباعد بمعاني الأخوة الإنسانية طول الأمد بين الأصول والفروع[2]

١/٤- وهذه الأخوَّة الإنسانية هي الأساس الذي تقوم عليه علاقات الناس إذا اختلفت بهم أو باعدت بينهم روابط الحياة الأخرى من قرابة أو مواطنة أو دين. وليس كل الناس سواءً في أثر هذه الأخوّة الإنسانية على علاقاتهم: فلا شكّ أن القريب نسبًا أو مصاهرة، مع المخالفة في الدين، يلقى من أقربائه أهل الأديان الأخرى معاملةً وصلةً تختلف عن الذي يلقاه الجار. والمواطن المخالف في الدين يلقى معاملةً من مواطنيه تختلف عن تلك التي يجدها من غيرهم؛ وهكذا تضيف بعض العوامل عند وجودها إلى علاقة الأخوّة الإنسانية فتقوي أثرها وتزيد رابطتها، أو تنتفي تلك العوامل الإضافية فتبقى

الأخوّة الإنسانية وحدها، وهي كافية لتحقق الحد الأدنى من العلاقة الطيبة بين ذوي الأديان المختلفة. هذا الحد الذي سمّاه القرآن الكريم «التعارف» فقال ربُّنا في (سورة الحجرات:١٣) ﴿يا أيها النَّاس إنَّا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾.

٢/٤ – وليس المقصود «بالتعارف» ذلك المعنى الساذج المتمثل في أن يعرف الواحد اسم الآخر ونسبه، أو يعرف أن هناك أممًا وشعوبًا غير أمته وشعبه، ولكن المقصود به يتسع ـ والله أعلم ـ ليشمل معنى العيش الواحد في الوطن الواحد بين المختلفين دينًا، وليشمل معنى العيش المشترك في الأرض كلها ـ وإن اختلفت البلدان والأوطان ـ بين أهل مختلف الأديان.

ولو كان الناس لا يتعايشون ولا يتعاملون إلا إذا توافقوا في الدين لما استطاعوا أن يعمِّروا الأرض ولا أن يمشوا في مناكبها، ولا أن يتبادلوا المنافع والمعارف بين بعضهم بعضًا، ولاختلّ بذلك ميزان الاجتماع البشري والعمران الكوني.

ولأن الناس لا يستغني بعضهم عن بعض مهما تباينت عقائدهم، واختلفت شعائر عبادتهم، فقد أباحت الأديان السماوية كلها التعامل بين المؤمنين بها وبين غيرهم من الناس، مع وضع النظم التفصيلية التي تكفل المحافظة على الدين وحمايته وتكفل ما تقتضيه الحاجة البشرية من صور التعامل المختلفة وأنواع العلاقات المتنوعة.

٣/٤– وأهل كل دين يرون غير المؤمنين بدينهم كفارًا. بل إن بعض أهل المذاهب والطوائف في الدين الواحد لا يقرُّون بالإيمان لبعض أهل الطوائف والمذاهب الأخرى داخل الدين نفسه. وهذه خصيصة من خصائص العقائد الدينية، تَميعُ الحدود بين الأديان إذا فقدتها، ويغدو الإيمان بالعقيدة لا معنى له إذا اعتقد صاحبها أن أهل العقائد المغايرة لها على الحق كله، أو على نوعٍ منه، على الرغم مما بينها وبين عقيدته هو من تناقضٍ أو تضاد.

ولا بأس بهذه الخصيصة إذا لم يكن لها أثر سالب على العلاقات الإنسانية بين الناس لاسيما بين أهل الأديان المختلفة من أبناء الوطن الواحد. بل إننا ندعو أبناء كل دين

إلى التمسك بعروته والثبات عليه لئلا تجتالهم شياطين الإلحاد العالمي الذي لا تقرّ عينه إلا إذا كفر الناس جميعًا بأديانهم ومعتقداتهم، وانساقوا وراء ما يزينه لهم من متع زائلة وشهوات رخيصة ليتمكن سدنته وقادته من السيطرة على مقدرات الكون وثرواته وتوجيهها حيث يشاؤون لنفع أنفسهم أفرادًا وجماعات.

٤/٤- والأصل أن أمر الكفر والإيمان موكول إلى الله تعالى وحده. وأن الحساب على الكفر عقابًا، وعلى الإيمان ثوابًا مؤجل كله إلى يوم القيامة. وأن الحكم بين أهل مختلف الأديان لا يكون في هذه الدنيا ولا هو من اختصاص سلطاتها دينية كانت أم مدنية. وليس لعقيدة الإنسان، وإيمانه أنها وحدها الحق وأن ما سواها باطل، أثرٌ إلاّ في نفسه وفي جماعة المؤمنين معه بهذه العقيدة، وفي حق الفرد والجماعة الأّ يفتن في دينه والأّ يكره على تغييره، وحقه الأّ يمنع من التعبد وفق شعائر هذا الدين.

وليس لأهل عقيدة دينية أن يجاوزوا هذه الحدود مع أهل العقائد الأخرى ولو على سبيل الدعوة الدينية، فإن الدعوة الدينية لا تكون إلا كما قال القرآن الكريم: ﴿ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن، إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين﴾ (النحل :١٢٥). ولذلك قال الله تبارك اسمه: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة إن الله على كل شيء شهيد﴾ (الحج :١٧) وقال الله تعالى: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ (البقرة:٦٢) وقال سبحانه: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ (المائدة:٦٩)، فالفصل - وهو الحكم القطعي النهائي - بين أهل الأديان، بل وبينهم وبين المشركين، يكون يوم القيامة، ويقوم به الله عز وجلّ وحده؛ ومن آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحًا - من أهل الأديان - على مقتضى رسالات أنبيائهم فلا خوف عليهم في الآخرة ولا هم يحزنون. وقول العلماء: إن شرط ذلك هو الإيمان آخرًا بمحمد صلى الله عليه وسلم ورسالته[٢] محل نظر. فإن من آمن بمحمد

ورسالته يسمى مسلمًا ولا يسمى يهوديًا ولا نصرانيًا ولا صابئًا. ويؤكد ذلك النص القرآني نفسه في الآيات (١١٣-١١٥) من سورة آل عمران التي سيأتي ذكرها.

٥- بين الكفر والإيمان،

والإسلام الذي يتضمن كتابه عشرات الآيات التي تتحدث عن كفر غير المسلمين يجعل الحكم بينهم دائمًا مؤجلاً إلى يوم القيامة: ﴿وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب، كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ (البقرة :١١٣) وفي سياق أكثر من ثلاثين آية من سورة آل عمران تتحدث عن المسلمين وأهل الكتاب نقرأ قول الله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ (آل عمران : ٨٥) فمردّ الحساب والجزاء في شأن الدين - كفرًا أو إيمانًا - وميقاته وموضعه هو الآخرة وحدها.

١/٥- والقرآن الكريم الذي يقرر كفر من يبتغ غير الإسلام دينًا، كما في الآية السابقة، ويقرر كُفْرَ اليهود من أهل الكتاب بمثل قوله تعالى: ﴿وإذا جاءوكم قالوا آمنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به والله أعلم بما كانوا يكتمون﴾ (المائدة: ٦١) وقوله سبحانه: ﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داوود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون. كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾ (المائدة: ٧٨-٧٩).

والقرآن الكريم الذي يقرر كفر أهل الكتاب الذين قالوا إن الله هو المسيح عيسى بن مريم، وكفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة في قوله تعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح عيسى بن مريم قل فمن يملك من الله شيئًا إن أراد أن يهلك المسيح عيسى بن مريم وأمه ومن في الأرض جميعًا، ولله ملك السموات والأرض وما بينهما يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير﴾ (المائدة :١٧) وفي قوله: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم، وقال المسيح يا بني إسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم إنه من يشرك بالله

فقد حرَّم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار. لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالثُ ثلاثة وما من إلهٍ إلا إلهٌ واحد وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسَّنَّ الذين كفروا منهم عذابٌ أليم﴾ (المائدة : ٧٢-٧٣).

٢/٥- هذا القرآن نفسه هو الذي يجعل الكفر وصفًا لبعض أهل الكتاب دون بعض؛ فالآيات السابقة تقرر كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح أو إن الله ثالثُ ثلاثة ، مما يعني أن هناك من لم يجعل المسيح إلهًا ولم يقل إن الله ثالث ثلاثة.

ومعظم الآيات الأخرى تتحدث عن الذين كفروا «من أهل الكتاب» أو عن «كثير من أهل الكتاب» (مثلاً: البقرة: ١٠٥و١٠٩) وبعض الآيات تذكر صراحةً أن «منهم من آمن ومنهم من كفر» (مثلاً البقرة ٢٥٣، آل عمران ٢١٩) وبعض الآيات تتحدث عن «طائفة من أهل الكتاب» (آل عمران: ٦٩ و٧٢) أو عن «فريق من الذين أوتوا الكتاب» (آل عمران:١٠٠).

وهؤلاء الكثير أو البعض أو الفريق أو الطائفة إما قوم من أهل الكتاب غير معروفين على وجه التحديد لنا، وإما قوم معينون ذكرهم علماء التفسير في أسباب نزول تلك الآيات. ولسنا مطالبين بالتحري عمن ينطبق عليه هذا الوصف، ومن لا ينطبق عليه، من أهل الكتاب المعاصرين لنا، لأن هذا البحث لا ثمرة له، إذ أمر الكفر والإيمان والحساب عليهما متروك ليوم القيامة كما قدمنا. وكل الذي نحن مطالبون به في الدنيا أن نجري في تعاملنا مع الذين يُقرُّون بأنهم أهل كتاب على وفق أحكام القرآن والسنَّة؛ وهما واضحان في أن العلاقة بيننا وبينهم تقوم على اعتبار أصل الإيمان بالله وبرسولٍ من رسله وبكتابٍ أنزل على ذاك الرسول، لا على اعتبارٍ آخر.

٣/٥- ولذلك يقول ربنا سبحانه: ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾ (العنكبوت:٤٦) فالمسلمون يؤمنون بأن أديان أهل الكتاب صحيحة الأصل، وإن إلههم وإله أهل الكتاب - بل قل: إله الكون كله - واحد لا شريك له. والقرآن يأمرنا بالجهر بهذا الإيمان، والاحتجاج به في المجادلة بالتي هي أحسن. ولذلك لم أوافق العلماء الأجلاء

الذين اعترضوا على تعبير أشاع استعماله رأس الكنيسة المصرية القبطية الأرثوذكسية «البابا شنودة الثالث» هو قوله، في مفتتح كل كلام بينه وبين المسلمين: «باسم الإله الواحد الذي نعبده جميعًا». وعندما ذكرت هذه الآية القرآنية (العنكبوت ٤٦) لأحد أجلاء المعترضين ـ رحمه الله ـ رجع عن اعتراضه وقال: «بهذا المعنى: نعم، نحن وهم إلهنا واحد».

٥/٤- فقضية الكفر والإيمان ـ هي قضية أخروية ـ لا يترتب عليها عداوة ولا إباحة دم ولا مال ولا عرض. نعم لو حارَبَنا قوم على الدين ـ أو على غيره ـ حاربناهم، ولو غزونا قاومناهم، لا بسبب اختلاف الدين بل بسبب العدوان. وشتان ما بين الأمرين أو الحالين.

٥/٥- والقرآن الكريم الذي قال إن بعضهم يذهب إلى أن عزيرًا ابن الله، وبعضهم يذهب إلى أن عيسى ابن الله، وإن بعضهم يقول بألوهية عيسى عليه السلام، وإن بعضهم يجعل الله ثالث ثلاثة، هذا القرآن الكريم نفسه هو الذي أباح لنا أكل طعامهم وأن ندعوهم إلى طعامنا، وأن نتزوج من نسائهم فيكون بيننا وبينهم من ذلك أنساب ومصاهرة، دون أن يطلب منا الاستفصال عن حقيقة عقيدة من نعاملهم بشيء من ذلك، أو بغيره من المعاملات التي تقتضيها المشاركة في الدار، أو تبادل المصالح والمنافع، ولو من غير هذه المشاركة.

والطعام والشراب لا يطيب مع البغضاء والشحناء. والمصاهرة والنسب يولِّدان مودة ومحبة فطرية مَنْ حُرِمَها حُرِمَ الكثير من الخير. فكيف يبيح القرآن ذلك كله ويمنع مقتضاه؟ وكيف يبيح ما يؤدي إلى المودة والمحبة الفطرية ويأمر ببغض من هم أهلها في وقت واحد، كما يقول بعض أهل التعصب المذموم؟

٦- دستور العلاقة بين المسلمين وغيرهم:

وهذا القرآن نفسه هو الذي وضع دستور العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين ـ أيًا كانت ديانتهم ـ في قوله تعالى: ﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين. إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولَّوْهُم ومن يتولهم منكم فأولئك هم الظالمون﴾ (الممتحنة: ٨-٩).

والبرّ هو فعل الخير وإيتاء الفضل، والقسط هو العدل. وهاتان الآيتان تستفاد منهما الأحكام الأساسية المنظمة للعلائق بين المسلمين وغير المسلمين أيًا كان دينهم.

٦/١- فالمسلم مطالب بالبرّ والقسط وليس مسموحًا له بهما فقط، بدليل قوله تعالى ﴿إن الله يحب المقسطين﴾.

٦/٢- والمسلم مطلوب منه ألا يتخذ أولئك الذين يحاربونه بسبب الدين ويخرجونه من داره (= وطنه) أو يساعدون على ذلك أولياء. والولاية هي النصرة[٤].

٦/٣- والنهي عن اتخاذهم أولياء ليس بوصفهم شركاء وطن أو جيران سكن أو زملاء عمل أو رفاق دراسة أو أصدقاء حياة، ولكنه عن تولّيهم، أي مناصرتهم، بوصفهم جماعة معادية لجماعة المسلمين تحاربها بنفسها أو تمالئ عليها أعداءها المحاربين لها. وبوصفهم جماعة تتخذ من تميزها الديني لواء تستجمع به قوى المناوأة للمسلمين والمحادّة لله ورسوله.

٦/٤- والمثال الذي تتضح به صورة هذا النهي هو العلاقة التي يجب أن تكون بين المسلم اليوم – أيًا كان موطنه – وبين اليهود الصهاينة الذين يحتلون الأرض العربية في فلسطين ويقتلون أهلها ويشردونهم بإخراجهم من ديارهم بغير حق. فهؤلاء - بالرغم من الضرورات التي تحيط بتصرف بعض الحكومات - تجب معاداتهم، وإعلان بغضهم والوقوف موقف الإنكار لكل ما يفعلون. ولا يجوز أن نعقد معهم الصلات التجارية والاقتصادية والثقافية التي تعرف في المصطلح السياسي المعاصر باسم (التطبيع) فإن ذلك كله - مهما صغر حجمه - من الموالاة المحرمة بنصوص القرآن الكريم. أما اليهود الذين لا يعيشون بين هؤلاء المحتلين، من يهود العرب أو غيرهم، والذين لا يؤيدون صنيعهم - وهم موجودون ونشطون في كثير من بلاد الدنيا سوى فلسطين المحتلة - فنحن لا نعاديهم ولا نحاربهم ولا نمتنع عن التعامل المعتاد معهم إذا دعت إليه ظروف الحياة.

٦/٥- ويؤكد ذلك أن نهي القرآن في مواضع عديدة عن موالاة غير المسلمين جاء نهيًا مرتبطًا بالمحادّة لله ولرسوله كما في سورة المجادلة (الآية:٢٢) أو مرتبطًا بإخراج

الرسول والمؤمنين من ديارهم بغير حق كما في سورة الممتحنة (الآية: ١). والنهي عن الموالاة في حال الحرب والعدوان من جانب غير المسلمين مقترن دائمًا بكون هذه الموالاة «من دون المؤمنين» (آل عمران: ٥) و(النساء: ١٤٤). أو بوقوع هذه الموالاة للذين يتخذون دين الإسلام مادة للعبث والاستهزاء: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزوًا ولعبًا من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء واتقوا الله إن كنتم مؤمنين﴾ (المائدة :٥٧) والقرآن ينهى المسلمين عن مجرد القعود مع الذين يخوضون بغير علم في القرآن الكريم استهزاءً به، ولو كانوا من المظهرين للإسلام في قول الله تعالى: ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وإما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين. وما على الذين يتقون من حسابهم من شيء ولكن ذكرى لعلهم يتقون. وذر الذين اتخذوا دينهم لعبًا ولهوًا وغرتهم الحياة الدنيا وذكّر به أن تُبسَل نفس بما كسبت ليس لها من دون الله ولي ولا شفيع....﴾ (الأنعام: ٦٨–٧٠).

فلا يجوز للمسلم أن يقعد - مجرد قعود - مع المستهزئ بدينه ولو كان منتسبًا إليه، ولا يجوز له، من باب أولى، اتخاذ المخالفين في الدين أولياء - والكلمة هنا تعني أصدقاء أو ندماء - إذا أتوا الخطيئة نفسها.

٦/٦– وهذا كله ليس له علاقة بالصلة اليومية المعتادة بين شركاء الوطن من أهل الإسلام وأهل غيره من الأديان. فإن العقلاء جميعًا لا يحاربون بني وطنهم تحت لواء قوة أجنبية معادية لاسيما إن كانت الحرب حربًا للدين فيها شأن ملحوظ.

والعقلاء لا يسلكون مسلك السفهاء فيهزؤون بدين الآخرين ويلعبون برموزه وشعائره.

ومن يسلك أيًا من هذين السبيلين فإن المسلم الذي يتخذه وليًا من دون المؤمنين - سواء بمعنى النصرة أو بمعنى الصداقة - يكون آثمًا باختياره جانب عدوّه، أو جانب المستهزئ بدينه، على جانب عقيدته وشريعته. وهذا قَدْرٌ لا ينكره، ولا يسمح بخلافه، أيُّ دينٍ كان للمؤمنين به، أو لمن يقيم في ديارهم من المؤمنين بغيره من الأديان.

والإسلام يمنع أتباعه من سبِّ آلهة المشركين: ﴿ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوًا بغير علم؛ كذلك زينا لكل أمة عملهم ثم إلى ربهم مرجعهم فينبئهم بما كانوا يعملون﴾ (الأنعام: ١٠٨). فكيف بأديان أهل الكتاب.؟

وحقيقٌ بدين يصنع ذلك - أعني دين الإسلام - أن يحاسب معتنقيه إذا قبلوا الهُزْءَ به أو اللعب برموزه وشعائره.

٧- الصلة مع المسالمين:

وغير المسلم الذي لا يحارب المسلمين، ولاينحاز إلى محاربيهم، ولا يسلك مسلك السفهاء فيهزأ من دينهم ويتخذه لعبًا، مودته مندوب إليها بنص آيتي سورة الممتحنة سالفتي الذكر. وقد تكون هذه المودة واجبة شرعًا، وتكون الصلة الطيبة المستمرة المتكررة مظاهرها، بينه وبين المسلم، فريضة دينية على المسلم. وهذا هو شأن الزوجة الكتابية وأهلها الذين هم أخوال أبناء المسلم وجدته وجده... وهكذا، وكلهم من ذوي الأرحام الذين صلتهم فريضة، وقطيعتهم معصية، ومودتهم قربة يراد بها وجه الله، وهجرانهم إثم يوجب سخطه وغضبه، فالحديث القدسي فيه: «الرحم مني من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته»[٥].

وهذا هو شأن الجار الذي تكررت وصية جبريل للنبي صلى الله عليه وسلم به حتى قال: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه»[٦] وهي وصية بالجار مطلقة لا يقيدها كونه مسلمًا أو غير مسلم، فهذا الحق ثابت بمجرد الجوار دون نظر إلى عقيدة الجار أو دينه. وقد تتدرج الحقوق فيكون الجار المسلم ذو القربى أولى من الجار الذي لا قربى له، أو يكون الجار المسلم أولى من الجار غير المسلم، لكن أصل الوصية بالجار ثابت للكافة، مسلمين وغير مسلمين، بلا خلاف في ذلك بين أحد من أهل العلم قاطبة.

٧/١- وهكذا يتبين أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين هو البرّ والمودة وحسن الصلة. والاستثناء حين تقوم دواعيه من عداوة حربية أو هُزْءٍ بالدين أن لا يتخذهم المسلم أولياء - أي أنصارًا وأصدقاء - من دون المؤمنين، انتصارًا لدينه وإعلاءً لشأن عقيدته.

وهذا الأصل يشمل غير المسلمين من الكتابيين وغير الكتابيين. ولكن أهل الكتاب من غير المسلمين لهم أحكام أكثر تفصيلاً تدل على أن التعامل بين المسلمين وغيرهم في شؤون الحياة اليومية، والعلاقات المعتادة بين الشركاء في وطن واحد لا يقوم - أيهما - على قاعدة اتفاق الدين واختلافه.

ولو كان الأمر كذلك لما أبيح للمسلمين التعامل مع غيرهم أصلاً فضلاً عن أن يوجههم القرآن الكريم إلى البرّ والقسط والمودة.

٢/٧- فالقرآن الكريم، في أواخر ما نزل من آياته، يذكر - في سياق بيان الحلال والحرام بعد أن ذكر إكمال الدين وإتمام النعمة - أنه: ﴿اليوم أُحِلَّ لكم الطيبات، وطعام الذين أوتوا الكتاب حلٌ لكم وطعامكم حلٌ لهم، والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهنّ أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذي أخدان؛ ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وهو في الآخرة من الخاسرين﴾ (المائدة:٥) وهذه الآية تسوِّي بين الطعامين فتجعل لكل فريق من الفريقين أن يأكل من طعام الآخر. وتقرر حِلَّ نكاح المؤمنات (المسلمات) للمسلمين كما تقرر حلّ نكاح العفيفات من نساء أهل الكتاب. وهي إباحة تؤدي إلى نشوء «صلة رحم» بين الفريقين يجب في شريعة الإسلام وصلها ويحرم قطعها. فهل بعد ذلك سبيل إلى توثيق عرى العلاقة بينهما؟

٣/٧- والإجماع منعقد على أن المسلمة لا يجوز لها أن تتزوج غير المسلم كتابيًا كان أم غيره. والنص صريح في تحريم زواج المسلمة بغير الكتابي: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتحنوهنّ الله أعلم بإيمانهنّ، فإن علمتموهنّ مؤمنات فلا ترجعوهنّ إلى الكفّار لا هنّ حلٌ لهم ولا هم يحلون لهن﴾ (الممتحنة :١٠) وهذه الآية نزلت في كفار قريش بمناسبة صلح الحديبية الذي عقده معهم الرسول صلى الله عليه وسلم.

أما منع زواج المسلمة من الكتابيّ فإنه فرع لأصل خاص مقرر في نصوص القرآن الكريم والسنّة النبوية في شأن تنظيم الحياة الزوجية: أن الرئاسة والقوامة فيها للرجل. فإذا كان الرجل لا يؤمن بالإسلام وله القوامة والرئاسة في أسرته فإن ذلك يؤدي إلى

الإخلال بكثير من أحكام التشريع الواجبة وجوبًا عينيًا على كل مسلم ومسلمة. إذ المرأة مكلفة أن تقيم شعائر دينها، وتطيع أوامره وتنتهي عن نواهيه، وبعض ذلك متصل أوثق اتصال بالحياة الزوجية، وبعضه متعلق بأخصّ خصائص العلاقة الخاصة بين الزوجين فكيف تستقيم ولاية الرجل وقوامته وهو لا يملك من ذلك شيئًا؟؟.

أما المسلم حين يتزوج الكتابية فهو مؤمن بدينها، مصدّق بنبيها، لا يتم إيمانه إلا بذلك، وهو مكلف بتمكينها من إقامة شعائرها ومن أداء عباداتها، فلا يسبب زواجه منها أي حرج ـ فما فوقه ـ لها أو له.

٧/٤- والقول بأن منع الرجل غير المسلم من أهل الكتاب من الزواج من المرأة المسلمة مرده إلى كفر الرجل الكتابي غفلة عن هذا الأصل الخاص بالعلاقة الزوجية والحياة الأسرية. والمقرر في الأصول أن الخاص إذا وجد وجب تقديمه على العام في استنباط الحكم أو في تعليله. يؤكد ذلك أن القرآن الكريم كما أمر بالبرّ والقسط لغير المسلمين عامة، وبأنواع خاصة منهما لأهل الكتاب، فرّق بين مسلك الصالحين ومسلك الطالحين من هؤلاء، ورغّب في معاملة الأولين وكرّه في معاملة الآخرين. فقال: ﴿ومن أهل الكتاب من إن تأمنْهُ بقنطارٍ يؤدِّهِ إليك ومنهم من إن تأمنْهُ بدينارٍ لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائمًا؛ ذلك بأنهم قالوا ليس علينا في الأميين سبيل ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون. بلى من أوفى بعهده واتقى فإن الله يحب المتقين﴾ (آل عمران:٧٥-٧٦).

ويفرّق بينهم في صدق تدينهم فيقول: ﴿ليسوا سواءً؛ من أهل الكتاب أمة قائمة يتلون آيات الله آناء الليل وهم يسجدون. يؤمنون بالله واليوم الآخر ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويسارعون في الخيرات وأولئك من الصالحين. وما يفعلوا من خير فلن يكفروه؛ والله عليم بالمتقين﴾ (آل عمران: ـ ١١٣-١١٥).

٧/٥- فلو كانت العلاقات الدنيوية منوطة بالكفر والإيمان وحدهما لما أباح القرآن التعامل مع غير المسلمين أصلاً، فضلاً عمّا فوق ذلك من وجوب البرّ وصلة الرحم والعدل، وجواز أكل طعامهم، ونكاح نسائهم، وسائر أحكام العلاقة بينهم وبين المسلمين في المجتمع الذي يضمهم معًا[٧].

٦/٧ – ويجب التنبيه في هذا الخصوص ـ خصوص العلاقة بين المسلمين وغير المسلمين من أهل الكتاب في الزواج ـ إلى القرار الذي أصدره المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في دورته العادية الثامنة المنعقدة في مدينة بلنسية بإسبانيا (٢٦ ربيع الآخر ـ ١ جمادى الأولى ١٤٢٢ هـ = ١٨-٢٢/٧/٢٠٠١) برقم ٣/٨ في شأن الآثار المترتبة على إسلام الزوجة دون زوجها الكتابي، فقد نص هذا القرار في فقرته (ثالثًا/ج) على أنه إذا كان إسلام المرأة بعد الدخول، وانقضت العدة، فلها أن تنتظر إسلامه ولو طالت المدة، فإن أسلم فهما على نكاحهما الأول دون حاجة إلى تجديد له.

ونص في فقرته (رابعًا) على أنه يجوز عند بعض العلماء للمرأة «أن تمكث مع زوجها بكامل الحقوق والواجبات الزوجية إذا كان لا يضيرها في دينها وتطمع في إسلامه، وذلك لعدم تنفير النساء من الدخول في الإسلام إذا علمن أنهن سيفارقن أزواجهن ويتركن أسرهن. ويستندون في ذلك إلى قضاء أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في تخيير المرأة في الحيرة التي أسلمت ولم يسلم زوجها: «إن شاءت فارقته وإن شاءت قرت عنده»، وهي رواية ثابتة عن يزيد بن عبد الله الخطمي. كما يستندون إلى رأي أمير المؤمنين علي بن أبي طالب إذا أسلمت امرأة اليهودي أو النصراني كان أحق ببضعها لأن له عهدًا، وهي أيضًا رواية ثابتة. وثبت مثل هذا القول عن إبراهيم النخعي والشعبي وحماد بن أبي سليمان.»[٨].

ولا شك أن هذا الرأي متفق مع القاعدة الفقهية التي تقرر أنه «يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء»[٩] ومؤدى هذه القاعدة هنا أنه إذا كان لا يجوز إبتداءً زواج الكتابي بالمسلمة فإنه يجوز بقاءً إذا طرأ عليها الإسلام بعد الزواج.

وعلاقة المسلم بالكتابي الذي أمر ببره وبالقسط في معاملته، وأجيز له نكاح نسائه، لا يجوز ـ عندي ـ أن تكون إلا مع المؤمنين بكتابهم ونبيهم. أما أولئك الذين يكفرون بالأديان كلها، وبالنبوات جميعًا، وبالله ـ تبارك اسمه ـ ممن يسمّون بأسماء اليهود والنصارى ـ كما نراه في كثير من الأوربيين والأمريكيين وفي قليل من بني أوطاننا ـ فإنهم شر من مشركي العرب ولا يجوز التعامل معهم إلا بقدر الضرورات التي تبيح المحظورات، ولا يحل الزواج من امرأة منهم بزعم أنها كتابية، فإن المباح هو نكاح الكتابية الباقية على الإيمان بنبيها

والكتاب السماوي الذي أنزل عليه دون غيرها من الكافرات بذلك كله أو بعضه. مع ملاحظة ما سبق أن ذكرناه من أننا نكتفي بمجرد إعلان الإيمان بدين من الأديان دون أن نستفصل ممن أعلن ذلك عن حقيقة إيمانه ومضمونه وأثره في حياته.

٨- الجدال بالتي هي أحسن:

والحياة المشتركة في وطن واحد ـ وقد أصبحت الدنيا من حيث الاتصالات وطنًا واحدًا ـ لا تخلو من مسائل مثيرة للجدل وداعية إلى المناقشة. فإذا كان هذا الجدل بين المسلم والكتابي فإن القرآن يأمر المسلمين بقوله : ﴿ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن، إلا الذين ظلموا منهم، وقولوا آمنّا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾ (العنكبوت:٤٦). وهذا النص وإن كان عامًا في كل جدال يتصور وقوعه بين المسلم وبين الكتابي، فإنه أولى بالاتباع حين يكون الجدال في أمر من أمور الدين ـ وهو غير جائز أصلاً إلا للعلماء المؤهلين لذلك ـ فإن الجدال في أمور الدين مظنّة إيغار الصدور وجلب العدواة وصنع الفتن، وذلك كله مما ينهى الإسلام عنه ويأمر بسدّ الذرائع إليه.

١/٨- وأصح مذهبي الفقهاء في تحديد «أهل الكتاب» هو المذهب الذي يجعل هذا المصطلح شاملاً لليهود والنصارى ومن آمن بصحف إبراهيم وشيت وزبور داود والصابئة. كما أن أصح القولين في شأن المجوس أنهم يعاملون معاملة أهل الكتاب في أحكامهم كلها.

والحق أن الذي يجمع هؤلاء في ذلك كله هو أصل الإيمان بالله، وأن لهم كتابًا سماويًا في أصله، وأنهم يؤمنون بنبي مرسل من الله تعالى. وهذا كافٍ لاختصاصهم بمعاملة وأحكام لا تجوز لغيرهم من غير أهل الإسلام.

٢/٨- والقول بأن الجامع بين هؤلاء هو الشرك بالله والإنكار لنبوة محمّد صلى الله عليه وسلم غير صحيح. فإن هذا الجامع ـ لو صح ـ لاقتضى تأثيرًا سلبيًا على علاقتهم بالمسلمين بينما كونهم أهل كتاب، في تعبير القرآن، قد رتب لهم حقوقًا وخصهم بأحكام

ميّزت علاقتهم بالمسلمين وأدّت إلى توثيقها لا إلى إضعافها وتوهينها. والتعليل بما يناسب الحكم هو الصحيح، لا التعليل بما ينافيه أو يناقضه. فأية مناسبة بين الكفر برسولنا والشرك بالله وبين حل طعامهم، وإباحة الزواج من نسائهم، وحرمة دمائهم وأموالهم والوصية المتكررة بهم في الأحاديث النبوية الصحيحة وفي وصايا الخلفاء الراشدين؟ وأية علاقة بين الكفر والشرك وبين إقرارهم على أديانهم وعلى دور عبادتهم وعلى نظمهم في ترسيم كهنتهم كما جاء في كتاب رسول الله إلى أهل نجران؟[١٠].

٩- مسألة دار الإسلام ودار الحرب:

من أهم المسائل التي واجهت الباحثين في ـ موضوع العلاقة بين الدول الإسلامية وغيرها من دول العالم ـ مسألة تقسيم العالم إلى دارين: دار الإسلام ودار الحرب، أو إلى ثلاثة دور ـ عند بعض الفقهاء ـ بإضافة دار العهد إلى داري الإسلام والحرب.

وقد استثار هذا التقسيم الفقهي حميّة بعض الباحثين الغيورين حتى كتب يقول: «إن الرؤية الفقهية القديمة للعالم قاصرة عن الإحاطة بتعدديته وغناه. أما الإحيائية المعاصرة (أي الصحوة الإسلامية) فإنها معادية له، ولذلك تعجز عن فهمه والتعامل معه على أساس ذلك الفهم»[١١].

والواقع أن بعض الدعاة يرددون ـ بلا تبصر ـ المفاهيم الفقهية التي تصادفهم في كتب أسلافنا العظماء دون أن يتبينوا أن لهذه المفاهيم أصولا تاريخية تعود إليها، وظروفًا موضوعية سببت نشأتها، وسوّغت وجودها، وأدت في ظلها وظيفتها.

وهؤلاء يغفلون غالبًا عن حقيقة علمية مؤداها أن الاجتهاد النظري في مثل هذه المسائل يتبع الحاجة العملية أكثر مما يتبع الدليل النقلي. وأنه لذلك متغير بتغير الظروف والأوضاع. ولا يؤدي التمسك بقول قديم فيه ـ لم يعد مناسبًا للظرف الجديد ـ إلا إلى إهدار المصالح وتضييعها. خلافًا لما هو واجب على المجتهد وعلى الأمة من جلبها والمحافظة عليها.

٩/١- ومن هذه المفاهيم مفهوم تقسيم العالم إلى دارين: دار الإسلام ودار الحرب. وهو مفهوم يقوم على تميز المسلمين وتحيزهم في أراضيهم، الذي يقابله تميز غير المسلمين وتحيزهم - هم الآخرين - في أراضيهم. وعلى أن العلاقة بين الموضعين ليست إلا علاقة عداء مستحكم وحرب مستمرة حتى سميت دار غير المسلمين بدار الحرب.

وقد نشأ هذا المفهوم في الفقه الإسلامي لمقابلة مفهوم آخر لتقسيم العالم هو المفهوم الروماني الذي كان يقسم العالم إلى ثلاثة أقسام: العالم الروماني، والعالم اللاتيني، وعالم الآخرين. فأما الرومان فهم سادة الدنيا، وأما اللاتين فأبناء عمومتهم، وأما الآخرون فعبيد الرومان واللاتين، تستباح في سبيل السيطرة عليهم حرمات الإنسان والمال والزمان والمكان جميعًا. وهو تقسيم عرقي عنصري يقوم على وهم التميز الجنسي ويؤدي إلى ارتكاب أشد الأعمال إجرامًا ووحشية ضد غير الرومان واللاتين.

فصاغ الفقهاء المسلمون في مقابلته مفهوم دار الإسلام ودار الحرب، وهو مفهوم يستمد من حقيقتين: العقيدة والظرف الواقعي. وتترتب عليه أحكام فقهية ليس من بينها حكم واحد يجيز العدوان أو يبيح ما حرمته نصوص الشريعة.

وهو تقسيم لا يعلي من شأن عنصر أو جنس على حساب سائر العناصر والأجناس، لأن الذين صاغوه وطوروه كان نصب أعينهم قول الله تعالى: ﴿يا أيها الناس إنَّا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ (الحجرات:١٤). وكان حاديهم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «يا أيها الناس كلكم لآدم وآدم من تراب، ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأبيض على أسود إلا بالتقوى»[١٢].

٩/٢- وقد أدى المفهوم الإسلامي دوره في العصر الذي تكوّن فيه، وفي مراحل تاريخية لاحقة، أداء يدركه المطلعون على مدونات الفقه الإسلامي وكتب القانون الدولي والعلاقات الدولية في الإسلام، وهي الكتب التي تعرف باسم «كتب السِيَر». ولكنه في بدايته واستمرار تطوره كان مفهومًا فقهيًا اجتهاديًا، ولم يكن مفهومًا مستمدًا من نص قرآني أو نبوي، أو مبنيًا عليهما.

فهل يجب على الفقه الإسلامي - في كل العصور - الاحتفاظ بهذا التقسيم والعودة إليه كلما طرأت مسألة أو مشكلة من مسائل العلاقات الدولية أو مشكلاتها؟ أم الواجب على فقهاء كل عصر أن يصوغوا لمواجهة تلك العلاقات الحلول الفقهية المناسبة لعصرهم. والتي تحقق فيه المصلحة وتدفع المفسدة؟.

وإذا كان التقدم المذهل في وسائل الاتصال والانتقال قد حوّل العالم المسكون كله إلى قرية صغيرة فهل يسوغ أن تظل نظرة المسلمين إلى العالم محكومة بذلك المفهوم الذي كان مناسبًا للظروف التي نشأ فيها ولم يعد كذلك بعد زوالها؟.

وإذا كان التنظيم الدولي الحديث قد أحال العالم كله إلى مثل ما كان يسميه بعض الفقهاء «دار العهد» فهل يجوز للفقيه أن يستبقي التقسيم الثنائي أو الثلاثي وما يترتب عليه عند الفقهاء من أحكام؟.

٣/٩- إن الرأي الذي يرجحه الفقه المعاصر أن الاجتهاد القديم القائل بمثل ذلك التقسيم قد انقضى زمنه. وأن الفقه المعاصر يجب أن يتوجه صوب واقع العلاقات الدولية المعاصرة ويجتهد في بيان الجائز فيها والممنوع، مما يحقق المصلحة أو يهدرها، على نحو ما فعل الفقهاء في عصور المواجهة الأولى بين الإسلام وبين العالم القديم.

وليس لهذا الرأي أثر في مسألة استمرار الجهاد ووجوب إقامته إلى يوم القيامة. فإن موضع الجهاد وموضوعه غير موضع العلاقات السلمية وموضوعها. ولكل منهما أحكامه الشرعية، ونصوصه الحاكمة لأصوله، في القرآن الكريم والسنة النبوية. ولم يكن شيء من ذلك سندًا للاجتهاد في مسألة تقسيم العالم إلى دارين أو ثلاثة، وإنما كان مبنى ذلك الاجتهاد هو المصلحة وحدها.

٤/٩- ولذلك نقول إن واجب فقه العصر أن ييمم وجهه شطر تلك العلة نفسها: المصلحة الراجحة للمسلمين ويقيم بناء اجتهاده في العلاقات الدولية على أساسها. ولا يجوز أن يبقى الفقه المعاصر أسيرًا لاجتهاد قديم لم يعد محققًا للغاية التي استهدفها أصحابه، ولم تعد الأسباب التي سوّغته قائمة.

وفي تقديرنا أن العالم كله الآن دار واحدة هي دار عهد وموادعة. وأن أحكام الإسلام تنطبق على المسلمين أينما كانوا، سواء أكانوا في دار يغلب الإسلام على أهلها أم كانوا أقلية أو أفرادًا في دار غالبية أهلها غير مسلمين.

ولا يجوز لأحد أن يقبل، أو يعمل، بالفتوى التي تذهب إلى انحسار بعض أحكام الإسلام العملية عن الأفراد، ما داموا يعيشون في دار لا يغلب عليها الإسلام. لأن هذا القول هدم للدين كله بتسويغ إهمال بعضه. وقد عاب الله تعالى في محكم كتابه على اليهود أنهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض. ولا يجوز لأحد أن يستحل أموال غير المسلمين في دارهم بزعم أنها دار حرب. ومن كان هذا رأيه فلا يحل له العيش فيها لأن ما أدّى إلى الحرام حرام. والمسلم مسؤول عن الوفاء بعهده، وقد دخل تلك الدار مشترطًا عليه أن لا يخالف قوانينها ونظمها فإما أن يعمل بعهده، ويفي به وإما أن يغادرها. وليس له أن يحل فيها الحرام أو يحرم الحلال.

٩/٥- وقد رأيت في بعض بلاد الغرب شبابًا من المسلمين يستبيحون أن يحتالوا لاستخدام وسائل المواصلات العامة، ووسائل الاتصال من هواتف وغيرها، ومواقف السيارات ذات الأجر، وأمثالها من الخدمات، دون أن يدفعوا مقابلاً لذلك كله.

بل علمت أن بعض اللاجئين إلى بعض تلك البلاد، بزعم أنهم مضطهدون سياسيًا في بلاد الإسلام التي جاؤوا منها، يتخذون عناوين عدة ويسجلون أنفسهم لدى السلطات المحلية التي يتبع كلا منها عنوان من تلك العناوين. ويحصلون على المعونات المخصصة للاجئين مرات عدة، مستغلين في ذلك تصديق تلك السلطات لكل من يتقدم إليها باعتباره لاجئًا سياسيًا. وهذا كله - وأضرابه - من أكل المال بالباطل المنهي عنه شرعًا. ولا يحله شيء. وفاعله آثم إثمًا صريحًا لا تأويل له.

والزعم بأن هذا - وأمثاله - مما يبيحه كون الدار التي يقيمون فيها دار حرب زعم ظاهر الفساد لا تقوم به حجة عند الله ولا عند الناس.

وإذا كان العدول عن تقسيم العالم إلى دار الإسلام ودار الحرب هو مقتضى اجتهاد جديد، فإن تحريم هذه الأفعال الشنيعة إعمال مباشر للنصوص الصريحة الناهية عن كسب المال من حرام والآمرة بأن يكون الكسب من حلال طيب والإنفاق كذلك؛ ولا يغير ذلك قول قائل أو فتوى مفترٍ مقلد بلا بصيرة، فإن الإجماع منعقد على أنه لا شيء من ذلك يحل الحرام(١٣).

١٠-**وخلاصة القول،** أن العلاقة بين غير المسلمين وبين الله تبارك وتعالى هي العلاقة التي يتصل بها كونهم كفارًا أو غير كفارٍ؛ أما العلاقة بينهم وبين المسلمين حين يشتركون في وطن واحد، أو حين يتعاملون ولو لم يكن يجمع بينهم انتساب إلى وطن واحد، فإنها تحكمها قواعد الأخوّة الإنسانية حين لا يكون في القرآن أو صحيح السنة حكم خاص. وتحكمها نصوص القرآن والسنة حين يوجد مثل ذلك الحكم. والفقه الصحيح يستصحب مع ذلك كله سوابق الحياة المستمرة بين المسلمين وغير المسلمين بما عرفته، وسجله التاريخ، من مشاركتهما في صنع حضارة واحدة وفي الدفاع عنها كلما دهمتها داهمة من عدوها.

ولا يجوز أن تنسب أحكام الإسلام الخاصة بالعلاقة بين المسلمين والكتابيين إلى الحكم بكفر هؤلاء أو تعلَّل به. فإن هذا ليس من شأن الناس، والقرآن ناطق في آية سورة الحجّ (رقم :١٧) بأن مردّ الحكم بين الناس في شأن الدين، هو إلى الله تبارك وتعالى وحده.

ولا يعكّر على هذا الأصل، وما رتبناه عليه من نتائج قول القرآن الكريم في التفريق بين اليهود والمشركين من جهة، وبين النصارى من جهة أخرى: ﴿لتجدن أشد الناس عدواة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا، ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانًا وأنهم لا يستكبرون﴾ (المائدة:٨٢) فإن هذا النص القرآني الكريم إذا أوجب مزيد رعاية لأتباع عيسى عليه السلام لا يوجب – ولا يجيز – الانتقاص من حقوق غيرهم من أهل الكتاب مما قرره القرآن الكريم أو أمرت به أو أشارت إليه السنّة النبوية.

وحريٌّ بالعلماء والدعاة والعاملين في صفوف الحركة الإسلامية المعاصرة أن يتذكروا حين يكون الحديث مع أهل دارنا من أهل الكتاب، بوجه خاص، ومع أهل الكتاب

بوجه عام، قول الله تعالى: ﴿وقولوا للناس حسنًا﴾ (البقرة :٨٣). وقول الله تعالى: ﴿..وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون﴾ (العنكبوت:٤٦).

وبامتثال هذه النصوص والقول بمثل ما نطقت به مما يطيب القلوب ويوثِّق العلاقات بين المختلفين دينًا مع بقاء هذا الاختلاف - أو برغم بقائه - تسود روح الأخوَّة الإنسانية ويتعاون الخلق في عمارة الأرض ويصبح العيش الواحد حقيقة واقعة.

****

الهوامش

١ – محمد سليم العوّا، الحوار الإسلامي المسيحي، موقع الجزيرة.نت، ٢٠٠٤/٦/٥ .

٢ – محمد سليم العوّا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، طبعة دار الشروق، ص ٢٤٦ .

٣ – العلامة الدكتور أحمد علي الإمام، مفاتح فهم القرآن، دار المنى بدمشق، ٢٠٠٢ في تفسير الآية ٦٢ من سورة البقرة، وقارن ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير، المكتب الإسلامي، بيروت ٢٠٠٢ في تفسير الآية نفسها.

٤ – الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، بتحقيق عدنان الداودي، ط دار القلم بدمشق ٢٠٠٢ ص ٨٨٥، ومعاني القرآن للفرّاء، بتحقيق محمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار، ط دار الكتب المصرية، ج ١ ص ١٨٠.

٥ – متفق على معناه: راجع اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان لمحمد فؤاد عبدالباقي، ج ٣، ح ١٦٥٥.

٦ – متفق عليه من حديث عائشة وعبدالله بن عمر، المصدر السابق ح ١٦٨٤ و١٦٨٥.

٧ – محمد سليم العوّا، المصدر السابق، ص ٢٦٠ – ٢٦٢، وله: الفقه الإسلامي في طريق التجديد، الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي في بيروت ١٩٩٨، ص ٧٣ وما بعدها.

٨ – المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، العدد الثاني، ذو القعدة ١٤٢٣هـ = يناير ٢٠٠٣ ص ٤٤٥ – ٤٤٦.

٩ – القاعدة رقم (٥٤) من قواعد مجلة الأحكام العدلية، وانظر في شرحها: شيخنا العلامة الشيخ مصطفى أحمد الزرقا في تحقيقه لكتاب والده العلامة الشيخ أحمد الزرقا: شرح القواعد الفقهية، الطبعة الثانية، دار القلم بدمشق، ١٩٨٩، ص ٢٩٣.

١٠ – محمد سليم العوّا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص ٢٥٤.

١١ – دكتور رضوان السيد، ظهور دار الإسلام وزوالها، دراسة في الاجتهاد السياسي والفقهي، قدمها إلى مؤتمر العلاقات الدولية في الإسلام، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة في ١٩٩٧/١١/٣٠، ص ١٢ – ١٣.

١٢ – حديث صحيح، رواه الإمام أحمد في مسنده عن أبي هريرة وعن عقبة بن عامر، المسند ج ٣٨ ص ٤٧٤ الحديث رقم ٢٣٤٨٩. طبعة الشيخ شعيب الأرناؤوط.

١٣ – محمد سليم العوّا، الفقه الإسلامي في طريق التجديد، المصدر السابق، ص ١٩٦.

****

ملخصات البحث باللغات

(العربية والإنجليزية والإسبانية والفرنسية)

الأديان السماوية الثلاثة

أ. د. محمد سليم العوا

يقوم بناء هذه الورقة على أصل مقبول لدى المؤمنين بالإسلام كافة، هو أن النص القرآني يمثل المرجع الأساسي والمصدر الأول للأحكام والقيم والأخلاق الإسلامية جميعها. وأنه لذلك لا يسع مسلمًا أن يقف في معالجة النص القرآني معارضًا له أو معترضًا عليه أو منكرًا لحكمه.

تحاول هذه الدراسة تأصيل النظرة الإسلامية الى العلاقة بين المسلمين وأهل الكتاب من حيث تيسير «العيش الواحد» الذي يعني المشاركة في الحياة داخل الوطن. وحمل همومه والسعي في تخليصه منها، والإسهام في تقدمه ونمائه والرضا بما يحققه ابناؤه له من نجاحات على كافة الأصعدة، والعمل يدًا واحدة على تخليصه من نقائصه وزيادة كمالاته. وهذا التعايش يعني أن الصديق صديق لأهل الوطن كافة مسلمين وغير المسلمين، وأن العدو عدو لهم اجمعين وأن الخيرات في الوطن حق للجميع.

من جانب آخر، تهدف الدراسة إلى تأصيل إنشاء مفهوم «العيش المشترك» وترسيخه . والعيش المشترك يعني قبول الطرفين بفكرة اتساع الدنيا وفضل الله ونعمه فيها لخلق الله كافة، وان التعاون على استثمار خيراتها وإعمارها هو الغاية الجامعة للناس أجمعين دون تمييز بينهم في ذلك بسبب الدين أو المذهب أو الطائفة داخل الدين الواحد. ولأن السياسيين، في العالم كله، يستغلون الشعارات الدينية في تحقيق المآرب السياسية يستوي في ذلك المسلمون وغير المسلمين، والحاكمون الذين يتوقون الى الحكم. فهم إذا لم يكونوا يتحركون حقًا بدوافع دينية فإنهم لا يتورعون عن استخدام شعارات الدين لتحقيق ما يتطلعون إليه من رضاء الشعوب وتأييد الجماهير. في هذا الصدد يقول الباحث إن دور أهل الإيمان بالأديان هو تأكيد البعد بين الدين الحق – في نظر أهله –

* اختار الباحث عنوانًا آخر لبحثه هو «المسلمون وأهل الكتاب.. مفاهيم اساسية».

وبين المآرب السياسية التي تستخدم شعارات دينية لتحقيقها، ونفي الصلة بين التدين وبين ما يشن تحت شعارات دينية من حروب أو أعمال عنف عدوانية، وهذا ما حاولت أن تصنعه – فنجحت إلى حد كبير – القمة الإسلامية – المسيحية التي انعقدت في رحاب الفاتيكان عقب أحداث ١١ سبتمبر في الولايات المتحدة الأميركية لتطلق كلمة الدينين الكبيرين: إدانة لوصف الحرب الأميركية على أفغانستان بأنها صليبية وإدانة لوصف الأعمال العدوانية الإرهابية بأنها إسلامية. وإذا كانت كلمة المجتمعين في القمة الأولى لم تستطع الاتفاق على إدانة الإرهاب الصهيوني وعلى تأييد المقاومة الفلسطينية ونفي صفة العنف الممنوع عنها، فإن الصمت عن هذا الموضوع لم يَعْنِ أبدًا قبول أي من الطرفين لإرهاب الدولة الذي تمارسه الصهيونية في فلسطين، ولا إدانة المقاومة المشروعة التي يقوم بها الأبطال المسلمون والمسيحيون بالقول والفعل في فلسطين، هذا ما نرجو أن تصنعه القمة الإسلامية – المسيحية المنعقدة الآن في برشلونة.

في الختام يدعو الباحث العلماء والدعاة والعاملين في الحركة الإسلامية المعاصرة أن يتذكروا، حين يكون الحديث عن أهل الكتاب، قول الله تعالى: «وقولوا للناس حُسْنًا» «البقرة : ٨٣» حيث إن هذا القول يطيب القلوب ويوثق العلاقات بين المختلفين دينًا مع بقاء هذا الاختلاف – أو برغم بقائه – تسود روح الأخوة الإنسانية ويتعاون الخلق في عمارة الأرض ويصبح العيش المعاصر حقيقة واقعة.

****

Arabic-Islamic Civilization and the West: From Disagreement to Partnership
The Three Devine Religions
Muslims and the People of the Book

Dr. Muhammed Salim Al-Awwa

"Summary"

The structure of the paper is built on an accepted understanding and faith at all believers of Islam, i.e. the Holy Quran is the main reference and first source of all Islamic regulations, values and morals. Therefore, no Muslim can oppose, confront or deny what occurs in the Holy Quranic Text.

The attempts to establish the Islamic vision of the relation between the Muslims and the people of the Book, with regard to facilitating what is called the one "existence", which means participation in all aspects of life within the country, carrying the burden of its concerns, endeavor to get rid of those concerns, contribute in its progress and development, be satisfied with the citizen's achievements and success in various fields, and work together to relieve it from contradictions and enhance its accomplishments.

This "co-existence" means that the friend is a friend for all people in the country, Muslims and non-Muslims, and the enemy is an enemy for all, and the fortunes at home is shared by all and the right for all.

On the other hand, this paper tries to inveterate the establishment of what the writer calls "mutual co-existence" concept, which means that the two parties shall accept the idea of the vast world, grace and blessing of Allah for all creation and cooperation to invest in the world's fortunes should be the target of all people without any discrimination because of religion, doctrine or sect within the one-religion.

In view of the fact that politicians, Muslims and non-Muslims worldwide, exploit religious slogans to achieve political goals, they will not abstain from exploiting religious slogans to achieve people's satisfaction and support.

In this regard, the writer argues that the role of the true believers is great in emphasizing the distance between the true religion and the political goals that utilize religious slogans to achieve those targets, and refute the relationship between true belief in a religion and what is waged of wars or aggressive and violent actions disguised behind the mask of religion. This is what the Islamic/Christian Summit, held in the Vatican, tried to achieve, and succeeded to some extent, after the September 11th events in USA announcing the word of the two great religions, i.e. condemnation of describing the aggressive and terrorist actions as Islamic. If the first summit's participants' address could not reach an agreement on condemning the Zionist terrorism and supporting the Palestinian resistance; therefore, silence, in this regard, does not mean that any of the participating parties approve of the state terrorism practiced by the Zionism in Palestine, and at the same time condemn the legal resistance, verbally or practically, carried out by the Muslim and Christian heroes in Palestine.

The writer hopes that the Islamic-Christian Summit, held now in Brisbane, will achieve these expectations.

In conclusion, the writer calls all scholars in the contemporary Islamic movement to remember the saying of All Mighty Allah "... and speak good to people" (Surat Al-Baqarah "Cow": 83), for this saying refreshes and pleases the hearts, strengthens relations among those who are religiously in disagreement, so that the spirit of human brotherhood prevails and all creation co-operate in building the earth, and co-existence becomes a reality.

****

Los musulmanes y los adeptos del Libro
Conceptos básicos

Por/ Prf. Dr. Muhammad Salim al-lAwwa

Resumen

Este trabajo se basa en un principio reconocido entre todos los musulmanes del mundo, y es que el Texto Coránico es la primera fuente de las sentencias religiosas y de los valores, por lo que ningún musulmán puede protestar ni negar ninguna de sus sentencias.

intentamos, pues, dar origen a la opinión del Islam sobre la relación con los adeptos del libro, basada en el principio de facilitar la "vida común" que significa la participación en las actividades diarias del país, sentir los problemas e intentar resolverlos, tomar parte en el progreso y cooperarse para evitar los defectos y realizar las perfecciones. Según este principio, se entiende que el amigo de la patria sería amigo de todos sus ciudadanos, musulmanes y no musulmanes; y el enemigo, lo sería también de todos; y que las riquezas de la patria es de propiedad común.

Este principio de "Vida Común" también significa que ambas partes acepten la idea de la vastedad del mundo, en el cual las gracias y dones de Dios se conceden a toda la gente. Por ello, la responsabilidad de poblarlo y hacer provecho de sus riquezas recae a todos sin ninguna distinción religiosa o sectaria.

El investigador intenta en su trabajo la idea de que algunos políticos en todo el mundo abusan de la religión para lograr intereses políticos particulares. En este caso los creyentes en las religiones divinas deben afirmar la idea de que la religión, sea cual sea, no permite el abuso de los principios religiosos para objetivos particulares y de que no hay ninguna relación entre la

religiosidad verdadera y usar la religión para estallar guerras o practicar violencias.

Estos son los principios que se acordaron en la cumbre islámico-cristiana celebrada en el Vaticano después de los atentados del 11 de septiembre en los Estados Unidos, donde la declaración fínal de las dos religiones más grandes incluyó: Condenar la calificación de la guerra de Estados Unidos contra Afganistán como una "Cruzada" y condenar la calificación de "islámicos" a los ataques agresivos. Si lo participantes en la cumbre no pudieron acordarse sobre la condena del terrorismo sionista y el apoyo a la resistencia palestina, negando de ella la calificación de "actos violentos", esto no significa de ningún modo aceptar el terrorismo de estado que practica Israel en las tierras palestinas ni condenar a la resistencia justa y legal del pueblo palestino. Esto es lo que se espera de la cumbre islámicocristiana de Barcelona.

Finalmente el autor recuerda a todos los responsables del movimiento islámico moderno del principio islámico relacionado con los Adeptos del Libro (los cristianos y los judíos) y que cita en el Noble Corán, Sura 2, versículo 83 donde dice Dios: "... y hablad bien con la gente".

****

L'Islam et les Monothéistes :
Notions Fondamentales

Dr. Selim Al Awa

Cette feuille est basée sur une règle acceptée par les croyants musulmans dans leur globalité, qui est que le texte coranique est la référence essentielle et la première source de législation, de valeurs et de morale islamiques et ainsi, le musulman ne peut en aucun cas s'opposer, refuter ou nier le verdict d'un texte coranique auquel il a affaire.

Cette étude essaye d'enraciner la vision islamique de la relation entre les musulmans et les monothéistes du point de vue de la facilitation de la " vie Commune " , c'est à dire la participation dans la vie à l'intérieur d'une même patrie , le partage des problèmes et la recherche de leurs solutions , la contribution à son dévéloppement et l'acceptation de ce que les fils de cette patrie réalisent comme succés sur tous les plans et le travail, main dans la main pour la débarrasser de ce qui la dimunie et pour augmenter ce qui peut la renforcer.

Cette coexistence implique que l'ami est l'ami de tous et que l'ennemi est l'ennemi de tous les patriotes musulmans et non musulmans et enfin que les ressources de la patrie sont un droit pour tous.

D'autre part , le but de ce travail est le renforcement du concept de la " vie commune" et son enracinement.

Cette "vie commune" veut dire l'acceptation mutuelle avec l'idée de l'immensité du monde, de la bonté de Dieu et de sa grâce qui s'y trouve pour tout ce que Allah a créé sans discrimination en rapport avec la religion ni avec les différentes voies et sectes dans la même religion. Et comme les polititiciens du monde entier, musulman et non musulman exploitent les slogans religieux pour atteindre leurs objectifs politiques le pouvoir pour ceux qui y aspirent et son maitien pour ceux qui y sont Si en réalité , ce n'est pas pour des raisons religieuses qu'il bougent, ils

n'hésiteront pas à utiliser la religion pour arriver à ce à quoi ils aspirent: satisfaire les peuples et être soutenus par les masses.

Dans cet ordre d'idée , le chercheur dit que le rôle de ceux qui croient aux religions est de confirmer la distance qui sépare la religion réelle (pour les adeptes) et les visées politiques pour la réalisation desquelles on utilise les slogans religieux. Il nie la relation entre la religiosité et ce qui est mené comme guerres et violences au nom de la religion . C'est ce que le sommet tenu entre les musulmans et les chrétiens le 11 septembre au Vatican a essayé de réaliser , il a réussi en grande partie.

Les deux grandes religions ont dit leur mot:

Condamnation de la qualification de la guerre américaine en Afghanistan de croisade et condamnation de la qualification des aggressions et actes terroristes d'actions islamiques. Si les participants à ce premier sommet n'ont pas pu se mettre d'accord sur la condamnation du terrorisme sioniste et sur le soutien à la résistance palestinienne et le refus de la qualifier de violence interdite, leur silence est loin d'être l'acceptation ni du terrorisme d'état sioniste en Palestine ni la condamnation de la résistance légitime menée par les héros musulmans et chrétiens par la parole et l'acte en Palestine. C'est ce que nous souhaitons que le sommet islamo-chrétien réuni actuellement à Barcelone réalise.

En conclusion, le chercheur appelle les savants, les apôtre et les militants du mouvement islamique moderne à se rappeler, quand ils discutent à propos des monothéistes, ce qu' Allah a dit " Dites, aux gens, du bien" la vache 83, car dire du bien , assainit le cœur et renforce les relations entre les gens de religions différentes.

Malgré ces différences, un esprit de fraternité humaine régnera et les gens coopéreront pour peupler la terre, et la vie moderne deviendra une réalité.



رئيس الجلسة:

شكرًا للدكتور محمد سليم العوا، والكلمة الآن للدكتور جل انيدجار.. فليتفضل.



Futures of al-Andalus

Gil Anidjar

Department of Middle East and Asian Languages and Cultures

Columbia University

New York

Paper to be presented at:

"Arab Islamic Civilization and the West:

From Disagreement to Partnership"

Cordoba, Spane

October 4-8, 2004

Futures of al-Andalus

To transcend the past . . . one need not always museumize, whitewash, objectify or exorcise it; one can live with it and yet exercise principled forgetfulness.

Ashis Nandy(1)

In endeavoring to explore the "futures of al-Andalus," I mean to evoke both futures past and present. What, if any, were the futures of al-Andalus after it took place? And more precisely, perhaps, what was the image of al-Andalus such as it was shaped by ensuing generations of historians? How have past and present historians construed, how do they continue to construe, the future of al-Andalus? And prior to these questions, what futures did al-Andalus construe for itself? What projections did it make for itself? A second set of questions appears, however, more urgent, having to do with present futures. Does al-Andalus still have a future, or even many? And if so, what do these possible futures teach us about al-Andalus? How do they reshape our understanding of al-Andalus? Is there, in other words, an "unfinished project" for al-Andalus, for al-Andalus as a figure if not of modernity, at least of in-completion, even perhaps of in-finity? What, finally, does it mean to speak of the futures of al-Andalus?

This paper is therefore an "exploration of the future." For numerous reasons, some of which no doubt presumptuous, the paper is meant as a contribution to what the political psychologist Ashis Nandy has called "a game of dissenting visions," namely, futures studies. In

1 -Ashis Nandy, An Ambiguous Journey to the City: The Village and Other Odd Ruins of the Self in the Indian Imagination (New Delhi: Oxford University Press, 2001) 119, 137.

specifically calling for "explorations of the future as dissent," Nandy appeared to me as the most trustworthy and, I hope to show, relevant guide to address the futures of al-Andalus. I begin with a quote from Nandy in order to account for some of the reasons that motivated me in choosing him as a guide.

We live in an age of testimony, some have claimed. Perhaps we do, but that testimony should encompass not merely the experience of organized mass violence based on self-other differences in our times. It should also pay homage to the often unheroic, everyday ability to negotiate these differences and the resistance that ability offers to mass violence. To pay that homage, we are obliged to stand witness to the many lost worlds of culture and culturally-based systems of knowledge that have been proclaimed obsolete and, along with the millions of their living practictioners, exported to the past with a remarkable intellectual sleight of hand. So much so that references to these living cultures and to the suffering and indignities of the millions who live with these cultures are seen as romantic time travel to the past.[2]

With these words, Nandy summarizes the complex attitude required to bear witness to the future, as he calls it. An exploration of al-Andalus and of its futures must give room to the past in its catastrophic dimensions, as well as in the achievements of living cultures. In Nandy's description, as with al-Andalus, it is indeed to a catastrophic past that we are told we must bear witness. The massive violence that brought al-Andalus to its conclusion, the even more massive one that followed al-Andalus and the exiles provoked in both cases, culminated in what has become one of the best remembered and striking date in history, namely 1492. Like al-Andalus, to which they are intimately connected, the centuries that followed 1492 themselves

2 - Nandy, Journey, x.

bear witness to the "everyday ability to negotiate differences," to the perhaps "unheroic resistance" of individuals who remained under Catholic rule, maintaining and preserving their customs and rituals against all odds, but also continuing to live among neighbors and opponents, adapting and transforming cultural practices all the way to the secrecy that will mark conversos and moriscos of post-1492 Spain, a secrecy that will govern their existence for many centuries, and does still in some parts of the world. Such unheroic resistance could itself be seen as constituting one of the lost world of millions of living practitioners, many of whom remained in the Iberian peninsula, many of whom left into exile, fleeing North into Christian countries or, more often, East and South, toward North Africa and later toward the Ottoman Empire.

Nandy is not writing about these exiles, of course (although this might be open to some contention), nor is he writing about the late Middle Ages, but he is writing about "lost worlds of culture and culturally based systems of knowledge," an endeavor which should therefore bring him closer to our seemingly remote object, to al-Andalus. And yet, it is crucial not to lose sight of the discrete but clear warning that articulates itself in Nandy's lines. Paradoxically, this warning is more relevant when addressing an object that appears historically distant, an object like al-Andalus, about which expert discourses and other tools and strategies of containment have been sharpened and honed by generations of historians. Indeed, the obligation to stand witness which Nandy voices, is qualified by the need to remain vigilant not so much to effectively lost worlds, such as there were, but also to worlds and the claims that are made about them, including that which "some have claimed" is our world, our age of testimony. These are worlds like our "own," then, which "have been proclaimed" lost and obsolete. In this manner, they, "along with the millions of their living practitioners," have been "exported to the

past with a remarkable sleight of hand. So much so that references to these living cultures and to the suffering and indignities of the millions who live with these cultures are seen as a romantic time travel to the past." The nature of testimony is such that it is intricately connected with a set of rhetorical assertions concerning the temporality, concerning and indeed performing the historical distancing of events. Intellectual or academic testimony would perhaps be most vulnerable to this risk, which consist in exporting to the past that which is still living, even if under impossible conditions. Today, historians are quick to righteously bear witness to that which has happened, to raise the flags of catastrophic events. Doing so, they no doubt play an important role in bringing those events to public consciousness. However, it is also the case that they thereby inscribe and even seal these events as past. In recent years, and to this day, Israeli historians have thus contributed to an essential reconsideration of the events of 1948 as the "original sin" upon which the Zionist state was founded. And yet, in the spirit of Nandy's warning, one could wonder not only about the past dimension of these events, but also about their lingering effects, the consequences of the Nakbah and its implications for the Palestinian people. One could also wonder about the significance and even the strategic use of such an intense focus on distant past events, at a time when the devastating and murderous actions of the same state, guided by the same segregationist and racist goals, are conducted today at the increasing rhythm we know, and with the effects we know. Be that as it may, and with some irony (if one can call it that), there is something of an aura of "romantic time travel" attached to the continuous interest in long lost worlds, and specifically to that lost world named al-Andalus. But again: what if the so-called past has not ended? what if al-Andalus had a future? What if bearing witness to al-Andalus meant to reconsider its being-past? Along with assertions about the end – and the historical

meaning of that word, "end," is in the way all that will concern us here – the evocation of futures may erase the following truth, namely, that "what looks like a possibility in the future . . . may lie scattered or hidden at the margins today, making the futurist search a disguised self-exploration in the present."[(3)]

The End of Exile

Al-Andalus was, from the beginning, exile. Exile has no end.

Zionist discourse, Amnon Raz-Krakotzkin tells us, has articulated itself on the notion of the "negation of exile." The logic of this negation follows a gesture whereby a universal condition (exile) becomes the attribute of a particular community (the Jews). This was originally a Christian, theological gesture, which was appropriated by modern Zionist thinkers, and according to which the community can escape an exile that was only its exile, and put an end to it. It can be saved and "return to history." It is perhaps noteworthy, then, that in its essential associations with a conception of catastrophic ends, Zionist discourse refrained from speaking of the "end of exile, ketz ha-galut." One can of course imagine, or even read, narratives whereby exile has ended. Or, more precisely, one can speak of exile as a past condition. And yet, exile belies the possibility of a conclusive end. An illustration: It would be difficult to think of the siege of Troy, for example, as exile, whereas the Aeneid does depict Aeneas' exile. Earlier, and obviously paradigmatic, the Babylonian exile, which followed the destruction of the first temple of Jerusalem, was limited in time while depicting a more radical condition, one in which what was prior to exile cannot be recovered. It is this new condition that testifies to exile, that grounds the story of Babylonian Jews as its origin (the Babylonian diaspora is thus said to originate at that point, never to disappear even after the creation of Israel: exile within exile).

3 - Nandy, Journey, xi.

The Babylonian exile also seals the biblical shift whereby the Children of Israel are themselves transformed and renamed "Jews," inscribing and confirming a radical change in political conditions, a transformation of sovereignty and of identity. In contrast, Ulysses and Oedipus are figures that lead us to trust the stability of the past as well as the continuity of identity, even if it is to fear them. Equal to himself, Ulysses will go home again to his restored, former glory, while Oedipus will not escape his past. Those who are exiled do not simply leave, later perhaps to come back. They are exiled not so much because they have left, exited or escaped, but rather because that which they leave is no more. Whatever solution might be found to exile has, therefore, little to do with any "end" or "return." With the transformation of place and of world – for exile is a condition that cannot be contained to the local; it is always already global – and along with everything else, exiles are themselves tranformed, symbolically or literally inscribed with a new name. This is something else than the effect of time's irreversibility, something else than what travelers or migrants experience upon return. Figuring Palestine (and al-Andalus) as exile, apprehending the entire world, therefore, as being in a state of exile, the thirteenth century Zohar, the founding and only canonical text of Kabbalah, describes the peripatetic wanderings of its rabbis, as a becoming-irrelevant of place. Paradoxically, the Zohar also offers the making of place: "even if it is a place other persons walk upon, now that the righteous walk on it, it is a new place. Now it is a new place, as if no one had ever walked on it before."(4)

4 - I discuss this passage of the Zohar and its singular relation to place in my 'Our Place in al-Andalus': Kabbalah, Philosophy, Literature in Arab Jewish Letters (Stanford: Stanford University Press, 2002), esp. 175-177.

As Amnon Raz-Krakotzkin has explained, exile affects time itself, and marks rather its unraveling.[5] Exile is a universal condition which entails an ontological transformation, it produces a new place, and the old places are no longer. Exile is a change in the condition of the world that encompasses more than the individuals or the community who seemingly undergo it. This is why, although exile is not necessarily linked to destruction, its beginnings are often figured as loss and destruction. As a site of mourning, exile is thus topological. It evokes a loss of world and is related to place but in a paradoxical way. Exile can be negated but it cannot be ended. Here too, the Zohar is instructive, which figures the highest sphere of the divine, and the furthest site of theological longings as "ein-sof," a phrase that, parallel to the Greek apeiron literally means "no end" or "infinite," but was felicitously translated into French as "il n'y a pas de position de la fin": there is no position of and at the end. Exile is thus about the vanishing of world and the absence of place. Hence, exile is always also temporal. And in both of its dimensions, exile equally lacks borders. Exile is a marker of, an encounter with, finitude, but exile is not itself bounded. There is no end, then, to exile.

The curious in-finity of al-Andalus functions as a privileged figure of exile, but it also constitutes an additional paradox toward an understanding of exile. Clearly, al-Andalus is an ubiquitous site of exile. Al-Andalus bears as one or more of its futures the sense that it is no more, that it has vanished in a series of destructive events and occurrences. To be more precise, it was even before its destruction, that al-Andalus had begun to manifest itself as a loss of place, a displacement and an unsettling translation from which one could not but feel exiled. This is the meaning of Moses Maimonides' use of the

5 - Amnon Raz-Krakotzkin, "Exile Within Sovereignty: Toward a Critique of the 'Negation of Exile' in Israeli Culture" (in Hebrew). Theory and Criticism 4-5 (1993): 23-56, 113-32.

phrase "our place in al-Andalus," a phrase found in his writings only after his departure from the Iberian peninsula. As a place, al-Andalus emerges belatedly, and precisely as a figure of exile, as the condition of exile rather than as its origin. Al-Andalus is not so much that from which one is exiled because it has ended. Rather, insofar as the place is no more, al-Andalus is that place. It is the condition of exile precisely because it is still, because it lingers, it comes to existence as exile.

There is no need to list the enormous amount of commemorative volumes that were dedicated to 1492 as the marker of lost worlds (al-Andalus vanished, the Americas devastated by conquest) in order to consider not only the lingering force of the date and of the loss, but also to consider that its modern historiographic inscription not only contains but re-enacts the loss in numerous and, one would almost want to say, increasingly imaginative ways. Al-Andalus is the name of a lost world, the absence of place and the loss of context. The nature and content of the loss is, however, what changes. A recent and wonderfully rich volume, hardly participating in the mournful tone to which the literature of previous years had habituated interested readers, nonetheless provides a small but curious illustration for the exilic loss I am trying to address. Describing the wide range of subjects covered by the volume (entitled The Literature of al-Andalus), the editors note that "some subjects and focuses are missing, for a range of different pragmatic reasons, even though they were originally planned: 'The Shapes of Culture' section, for example, was to have had an essay on religion."(6) Among the subjets and focusing said to be missing, religion is then found, or rather, it is loss. But what is "religion"? How would the historian be able to isolate it from the different subjects ultimately included in the volume (language, music, spaces, knowledge and love are the subjects and

6 -The Literature of al-Andalus, M.R. Menocal, R.P. Scheindlin & M. Sells, eds. (Cambridge: Cambridge University Press, 2000), 21

focuses that were so included)? Clearly, the Literature of al-Andalus volume did not ignore the religion it claims to be missing. Still, when reference is made to the lost worlds of the Iberian peninsula, to its living cultures and their living practitioners, to the millions of Muslims, Jews and Christians that resided there, I would venture to suggest that, if religion is in fact missing, well, perhaps the very context of al-Andalus, if not everything, is missing as well.

In this context, or rather in this very loss of context, the persistent inscription of al-Andalus as finite within historiographical discourse becomes remarkable. What I am referring is to the repetitive assertion that al-Andalus, Muslim Spain, and indeed Spain as a whole are fundamentally characterized by their end. Since Gershom Scholem asserted, when witnessing the advent of Nazy Germany in 1933, that he could finally understand the meaning of 1492, discussions of al-Andalus in Western scholarship have repeatedly underscored this apparent evidence: al-Andalus has ended – it had no future. More precisely, perhaps, the Arabs (or Islam) have been incapable of maintaining the shining, and exceptional, achievement which al-Andalus was. Beneath these assertions, the in-finity, the endlessness of exile can be recognized in the image of negotiated borders to which al-Andalus gives rise. The distinctive forms of religious and cultural separateness, the "intricate structures of interpenetrating, layered lifestyles, cultures and self-definitions" would indeed seem to resist, rather than encourage "the delineation of clear borders and well-defined selves."(7) On the other hand, it is precisely in response to the event that al-Andalus constitutes, that such a delineation, such an inscription of clear borders nonetheless takes place in historiography. It is indeed difficult to think of comparable cases in which literary, ethnic and religious, but even national (!) and disciplinary boundaries, have been erected to such an extent and with

7 - Nandy, Journey, 131.

such efficiency (in her Ornament of the World, for example, Menocal writes that she has "focused on cultural rather than political events,"[8] while The Literature of al-Andalus, scrupulously true to its title, has hardly a word to say about philosophy). This is not something that can be said of just any historical event. The urge seems lacking, for example, to assert that the Roman or the Ottoman Empires have ended, that they are no more, or that their authors or actors are no longer able to produce a historical encore. Harder still, would be the claim, explicit or not, that phenomena belonging to these events should be studied in complete isolation, and according to a single, limited disciplinary focus, managed by an exclusive coterie of experts. Clearly, the consequences of such mammoth events are still with us today. One may therefore debate the significance of particular dates toward their understanding. More generally, one could even argue, historical understanding is predicated on the definition of historical periods. And yet, the specificity of exile – and in this case, of al-Andalus – appears here to generate and multiply in quite extreme a fashion the assertion of its end, the affirmation of its limits, and ultimately, its transformation into an exception.

Equally puzzling, then, is the lament not only that al-Andalus has had no tomorrow, but also that no such future is in sight. A recent illustration will perhaps suffice. Maria Rosa Menocal's The Ornament of the World could not have offered a more positive image of al-Andalus, nor could she have insisted more on the importance of its consequences and lingering effects. Menocal points out that "within the Muslim world . . . al-Andalus is reckoned more a nostalgic curiosity than anything else—and mostly, in the end, a failure, because Islam did not survive as one of the religions of Europe" (10).

8 - María Rosa Menocal, The Ornament of the World: How Muslims, Jews, and Christians Created a Culture of Tolerance in Medieval Spain (Boston: Little, Brown and Company, 2002), 13.

Underscoring her intent to locate the subsequent effects of al-Andalus on European history, Menocal appears to disagree with such assertions and yet, one cannot help but wonder whether this is in fact the case. Al-Andalus, she writes, was a past and finite, if extraordinary, chapter. It "was the chapter of Europe's culture when Jews, Christians, and Muslims lived side by side" (11). It is – one feels the overwhelming urge to say: it was – something that happened long ago and made its mark "before it disappeared altogether" (13). "What happened?" asks Menocal in her strangely doubled conclusion to the book (she writes an epilogue to al-Andalus and a postface to September 11). There is the end again. And again. The puzzle of a catastrophic even and of an abrupt end reflects back onto everything that proceeds, spreading a dark and enigmatic light over it. Nothing is understood any longer and from this other catastrophe, we will then have to "read and hear everything somewhat differently – most of all, of course, of anything having to do with Islam, and with its relationship to other religions and cultures." After this end, then, "it seems impossible to understand the history of what was once, indeed, an ornament of the world" (283). After September 11, al-Andalus culminates as absolute mystery, as absolute exception. In his preface to Menocal's book, Harold Bloom writes more sharply about this definite and regretful sense of a world lost: "There are no Muslim Andalusians visible anywhere in the world today" (xv).

One may wonder today about the meaning of the burden repeatedly placed on Islam when describing the exceptional and ephemeral dimensions of "a culture of tolerance" in what is admittedly a long European history of extreme intolerance, one that, far from remaining within its "own" borders, proceeded in 1492 to unleash itself upon the entire globe, all the way to Empire and to colonialism. One may also wonder about the meaning of one, singular catastrophe depending on its empirical location – for September 11, it is

increasingly apparent, was a catastrophe, although hardly final and completed, and the effects of which have now affected entire countries and populations, altering as well individual and collective liberties, the legitimacy of discrimination, international law, and more. One may therefore wonder further on the possibilities of determining the spatial and temporal limits of any event, catastrophic or not, and regardless of its magnitude at the time of occurrence. Ashis Nandy puts this matter clearly when he accounts for the kind of recoil and boundary setting, the inscription of strict and definite limits such as occur in certain kinds of collective mournings. When a collective – community or culture – fails to transform their suffering into a "shareable tragedy," Nandy writes, when suffering is marked with exceptionality and fails to transcend "the specificity of a case and [to stand] witness for all other victims of similar suffering;" when a collective "cannot admit that a victim's experience acquires moral grandeur and a higher level of authenticity" only if it is made "to represent the victimization of others caught in similar hinges of fate," it is a sign that there has occurred a "narcissistic failure." It is as if one "sought to establish a narcissistic monopoly over [one's] experience of victimization and to turn it into a source of grudge against the world." (9)

Exile is about the loss of world, then, which all too easily becomes the world of the other, as well as an other world. But exile has no end. It is the ruin of boundaries. Without diminishing the empirical validity of the events, indeed, of the devastation that was brought over Muslim Spain or that of the 1492 exiles, the markers of loss – the sense of exile – should make us reflect on the response, the mechanisms and the secondary benefits, as Freud called them, which motivate a persistent inscription of "the End," the inscription of borders and limits that is also "a source of grudge against the world." I do not mean to ask, therefore, whether al-Andalus did or did not end.

---

9 - Nandy, Journey, 40.

Instead, I want to interrogate the meaning and consequences of the repeated affirmation that it did. For what does it mean: to end? And what is it, finally, that ends? What kind of mastery, what kind of narcissistic recovery is at work that claims to measure and know what was lost and to whom? What is eradicated, that lives still, when a world, when the world, is said thus to have ended? If al-Andalus is indeed a figure of exile, we may still be attending to its effects on history, on ourselves, to the lingering attitudes of mind to which it still testifies. Such is precisely the consequence, the in-finity, that Mahmoud Darwish sought to convey in one of his striking poems "on" al-Andalus.

On the last evening on this earth, we cut off our days
From our shrubs, and we count the ribs that we will carry with us
And the ribs that we will leave behind, there . . . on the last evening
We bid farewell to nothing, and we do not find the time for our end
Everything remains as it is, the place changes our dreams
And changes its visitors. Suddenly, we are no longer capable of irony
And the place is ready to host our nothingness . . . here on the last evening
We fill ourselves with the mountains surrounded by the clouds: conquest and reconquest
An ancient time grants to this new time the keys of our doors
Come on in, O conquerors, enter our homes, and drink the wine
Of our complacent muwashshaha. For we are the night when it splits in two,
No horse rider arriving from the last prayer call to deliver the dawn . . .

Our green hot tea—drink it! Our fresh pistachio nuts—eat them!
These beds are green made of cedar wood—surrender to drowsiness!
After this lengthy siege, sleep on the feathers of our dreams
The sheets are ready, the scents are at the door, and the mirrors are many
Enter them so that we can come out! Soon we will seek what
Has been our history around your history in the distant lands
And we will ask ourselves in the end: was al-Andalus
Here or there? On the earth . . . on in the poem?[10]

It is of course impossible to do justice to this intricate and complex poem which inscribes at once al-Andalus and Palestine, documenting at once the dates and times of 1492, 1948, 1967, 1992 and beyond. Yet, the poem can hardly be said to erase historical and political distinctions even as it carries in the devastation of its poetic breath all certainties of past and future settlements, all past and future distinctions. Exile has no end, the poem tells us, and I can only hope that in the context of an exploration of futures of al-Andalus, my barely broached reading will perhaps be sufficient to signal toward the ways in which the poem itself constitutes a future, articulating as well the opening of futures that is also a reading of the past. Beyond an end which it cannot find, the poem bears witness to catastrophe, articulating "the survivors' way of relocating their journey through violence in a universe of memory that is less hate-filled, less buffeted by rage and dreams of revenge" than the universe of their conquerors[11] Conquest and reconquest. "Survivors remember their victimhood," Ashis Nandy tells us, "they live with the trauma; they even re-do in their mind the journey across the border,

10 - Mahmoud Darwish, Ahada 'ashara kawkaban (Beirut: Dar al-Jadid, 1992). My translation.

11 - Nandy, Journey, 133.

marking the end of innocence; even the ill-treatment and brutalization at the end of the journey in strange cities, refugee camps, in new vocational situations" (ibid.). It is this generalized yet singular experience of the survivor as witness to a state of emergency that has become the rule that Darwish's poem writes.

The last evening on this earth produces the past as well as the future as it performs the uncertainty of exile, the impending possibility of apocalypse. The last evening hovers as looming threat and as past event, having already affected a community, a "we," that is about to leave the earth. The last evening of the earth is the time of a world on the brink of an apocalypse which, unique and singular, has nonetheless always already happened everywhere. Exile, we have seen, affects space and time, occurring at once to the place – which is already no longer a place, having been placed under the threat of devastation – as well as to those who cannot own but undergo the passing of the world. Exile is the generalization of the last evening, the universal promise of a tomorrow without tomorrow, which will affect, which has already affected everything and nothing, made everything into nothing. Thus, "we bid farewell to nothing," and "everything remains the same." Have we not said that exile changes everything? From the moment of exile – and the threat of exile, like the threat of castration, belongs to a temporality which abolishes the distinction between potential and actual (if it can be lost, then it is always already lost) – everything will in fact remain the same, and history itself, moving and displaced into an infinite space where there is no position of the end, history will be there where "we do not find the time of our end." Exile is less about the impossibility of return than it is a change in the rapport to place and world, a transformation by the place which henceforth affects us. The place has now produced a different world, as well as the uncertainty of a vanishing subject which inscribes itself as a "we." It is this "we" who, its days cut off,

distanced from its own ribs, leaves itself behind and hardens, "no longer capable of irony." No subject could own or claim exile for itself, but it could seek "to establish a narcissistic monopoly on its experience of victimization," and "to turn it into a source of grudge against the world." It could fail to show awareness that its suffering is a "shareable tragedy," and not stand witness.[12] The "we" that speaks here is undergoing a series of transformations, at times hermetically sealing for safekeeping the memories of the disaster, building defensive shields that protect him from the ghosts of the past ("we fill ourselves with the mountains surrounded by the clouds"), at times opening itself to the cataclysmic change ("for we are the nights when it splits in two"), the change that the place as become as everything in it remains the same. "The place changes our dreams" and "its visitors." It is "ready to host nothingness."

The hospitality of the place toward nothingness, affirmation and denial at once of the impending devastation, is also the hospitality of time, which grants "the keys of our doors." Ultimately, it becomes the hospitality of the witness, that of the "we," who opens itself to and welcomes the newcomers – they are the tomorrow without tomorrow of the last day of the earth, riders of the apocalypse, the ever renewed wave of conquerors, subjects of a history which, though lost to them and to us, must be sought in both, "our history around your history" – a hospitality without end and without conditions. Nothing enables or even justifies this hospitality which is rigorously impossible. There is nothing to receive, and no time to receive. There is only for time to receive time, time taking charge of the space, of the houses and of their doors and keys. One can only partake of this surrender to time, give sustenance toward the end of sustenance, and offer the conquerors sleep and "surrender to drowsiness." One can only offer hospitality – offer perhaps, and to invoke Derrida's pointed

12 - I am quoting again from Nandy, Journey, 40.

neologism, "hostipitality"—and loss. For the conquerors will get lost, they are already lost, entering the space of mirrors where they too will become,where they have already become, like the speaking "we," witnesses. Exile is that whereby history is lost to them no matter how much they return to it. Exile is the generalization of an experience whereby "the mirrors are many," and whoever enters can only come out when others enters. This is not history as equivalence, nor history as return. It is rather history as the generalization of exile. History, like exile, without end. "Soon we will seek what has been our history around your history in the distant lands." Are we going to the distant lands or is your history in distant lands the site of the other's history? Exile is the loss of place as that which can be owned. Exile is without end even if the end is coming. And the end is coming. The end is near—that is the future—and this future is a space of interrogation without end, in the end, on the end and the place of the end. Exile is al-Andalus without end. "And we will ask ourselves in the end: was al-Andalus here or there? On the earth . . . or in the poem?"

Our Place in al-Andalus

What would it mean to respond to exile without seeking to establish a narcissistic monopoly on one's experience of victimization, without seeking to master it with the power of the colonizing state (colonizing land, peoples and minds, and history), without turning it into a source of grudge against the world? What would it mean to show awareness that one's suffering can become a shareable tragedy, to be able to transcend the specificity of a case and stand witness for other victims of similar suffering? What would it mean to acknowledge that a victim's experience acquires moral grandeur and a higher level of authenticity only when one is willing to represent the victimization of others caught in similar hinges of fate?[(13)] We know that one response consists not only in the hardening of selves but in the erection of walls and boundaries. Another response consists in a

13 - I borrow these formulations, once again, from Nandy, Journeys, 40.

kind of emotional distancing, the assertion that the events were geographically or temporally remote, that they belong to other lives and other worlds. As it has hardened into an historiographical object, al-Andalus has been increasingly located within temporal and thematic, even disciplinary boundaries, that, I would argue, are constitutive of the responses evoked by Nandy. As an event which signals as well as exceeds loss, al-Andalus also demands another kind of response, one akin to the exploration of futures (and of pasts) that is at work in the poetic rendering of Mahmoud Darwish's words.

But al-Andalus was already an event of words, a linguistic event that was already, that is still, an encountering with exile. Al-Andalus articulates a finite response to the in-finity of the end. As an event of language, it is not a mournful rhetoric of sadness that speaks al-Andalus, but a different approach to its own language, one that distinguishes otherwise, and conceives otherwise, of mysticism, philosophy, and literature. This has everything to do with Jews and Arabs, and with Arab Jews, as the twelfth century Arab Jewish philosopher, Moses Maimonides demonstrates.

Know that if one does not understand the language of a human being whom one hears speaking, one indubitably knows that he speaks but without knowing what he intends to say. Something of even graver import may occur: sometimes one may hear in someone else's speech words that in the language of the speaker indicate a certain meaning (tadullu 'alâ ma'nâ), and by accident that word indicates (tadullu) in the language of the hearer the contrary of what the speaker intended. Thus the hearer will think that the signification (dalâla) that the word has for the speaker is the same as its signification (dalâla) for him. For instance, if an Arab hears a Hebrew man saying 'aba, the Arab will think that he speaks of an individual who was reluctant with regard to some matter and refused (abâ) it . . . This is similar to what happens with the multitude with regard to the speech of the prophets, excepting certain portions that they do not understand at all.(14)

14 - Moses Maimonides, Guide of the Perplexed II: 29.

Having attempted a reading of this passage elsewhere,[15] I want to restrict myself here to a few comments. First, the passage articulates a notion of communication, basis of the social bond across and within communities and cultures, that is based on misunderstanding, and even mishearing. It is unclear whether "the Arab" is spoken to or addressed, yet, like his allegorical counterpart, "the multitude," he is nonetheless a recipient of speech. Second, the passage reveals that the only monolingualism is "the monolingualism of the other."[16] It is only by assuming that the other speaks to me in one language, which is to say, in my language, that misunderstanding occurs. Finally, the linguistic and political condition which Maimonides describes is one in which signification itself is defined as perplexity. This is why I have suggested that the title of Maimonides' book might be better translated (if not necessarily better understood) as "signification according to those in a state of perplexity." But Maimonides also offers a different kind of allegory, one that reminds us that communication is a constant process of translation. This general, indeed, universal condition, however, cannot be adequately addressed abstractly since it has as much to do with content than it has to do with form, that is to say, translation is a specific encounter between specific languages which gives rises to distinct effects and alterations. Like exile, then, translation has no end. It changes everything and requires less a solution than a provisional description of the new conditions which prevail. It is, of course, a relative commonplace to recall that translation, such as it was practiced in the Iberian peninsula and in the South of France (between Arabic, Hebrew and Latin), was an essential moment in the constitution of Europe, from the "renaissance of the twelfth century" to the Renaissance. Here again, historicization leads us to forget that translation has no end. The

15 - See my "Our Place in al-Andalus," ch. 1.

16 - See Jacques Derrida, Monolingualism of the Other (Paris: Galilée, 1995).

philosopher Martin Heidegger makes a similar point when he writes somewhere than an error in reading, an error in translation, may have consequences that will last for hundreds of years. Beyond the linguistic predicament hereby acknowledged, we are also returned to the question of historical containment. The mechanisms which operate to sediment the past as past serve, beyond all intentions, to adjudicate on the question of ends (whether historical, political, cultural or other). They erect boundaries that inscribe the memory of the past at the same time that they produce and perform a no less active forgetting. Let me be more specific regarding the memory of al-Andalus as a culture of tolerance.

Much like Maimonides' allegory, al-Andalus is now increasingly conceived as a model of tolerance and coexistence, the success of which can only be compared to its singular and exception character. No doubt, the notion of tolerance (or convivencia) is no longer used to evoke an idyllic or peaceful image, which is why it seems to me more important to concentrate on the alleged exceptionality of the image that is hereby offered. Indeed, the change introduced by 1492, and increasingly confirmed by the modern commemorations of that event, establish a strict dichotomy between violence and coexistence, between violence and tolerance. The gradation of interactions between communities whose boundaries are otherwise articulated, a situation whereby an Arab could feel addressed by a Jew (who may or may not have called upon him), thinking that the Jew was speaking to him in his language (a fair assumption in that particular context in which Jews and Arabs were, of course, speaking Arabic), locate themselves on a continuum that reaches from misunderstanding to understanding, and from desire to outright refusal. Such a community, indeed, such a complex social arrangement of communities thrives "on the checks and counter-checks provided by its low-key communal loves and hates." In such an arrangement, social tensions and antagonisms are

negotiated otherwise. "Having stereotypes and disliking other communities, yet granting them a place in the sun and even the right to dislike and keep a distance from one's own community" is an essential moment in this distinct kind of negotiations.[17]

Where are such communities to be found? Were one to listen to the mournful, if also joyous, celebration of al-Andalus, it would be easy to conclude not only that their historical number was highly restricted, but also that once they ended, they have not maintained, let alone repeated themselves in ensuing centuries (Speaking of such communities in their relation to freedom, to a form of coexistence that defines free peoples, Jean-Jacques Rousseau warned that freedom can be acquired, but that once lost, it cannot be recovered. The logic of the end is absolute). Such is the end of al-Andalus. Muslims, Jews, and Christians longing for an image of coexistence would only have to look to that exceptional and long gone period, a golden age of tolerance called al-Andalus. If one suspends, however, the largely fantasmatic character of such peaceful coexistence and considers not only social practices and exchanges but the rich political and theological, social and cultural, imaginary of Europe, it will be difficult to ignore the persistence of one measure or other of interaction through a much longer history. Jews and Muslims have remained present in Europe even after they were expelled (which happened numerous times, of course, among which 1492 is perhaps only the most massive, but not necessarily the more typical, since conversion was offered as an alternative choice, whereas no such choice was offered to the Jews of England and of France, even if it

17 - Ashis Nandy, Time Warps: The Insistent Politics of Silent and Evasive Pasts (New Brunswick: Rutgers University Press, 2003) 160.

was there implicitly). One would hardly dare interrogate the significance of Jews in and for European history under the pretext that they were expelled from England in 1290 (not to return officially until the seventeenth century), or repeatedly expelled from France over the course of the thirteenth and fourteenth century, and finally from Spain in 1492. And one would hardly measure the significance of the Jews within Western Christendom based exclusively on their physical presence thoughout the realm. Similarly, the physical existence of Muslims in Europe – which can of course be historically measured in terms of the history of populations by considering Sicily and Spain, as well as Southern France, but also Italy and the Balkans, the Austro-Hungarian Empire, European colonialism all the way to the current status of "immigrants" throughout Europe – is hardly the only criterion by which to assess the European investment in Islam, Europe's coexistence with Muslims, at one level or other of culture, theology and politics, and more. How, then, to measure the ubiquitous presence and visualization of Muslims on the walls of so-called Roman churches of twelfth century France? Or the adoption of numerous and essential building techniques from Islamic architects in these same churches?[18] Beyond well recognized contributions to medieval science, philosophy and theology, beyond the Crusades and the "Reconquista," what to make of Cervantes's Spain and of its Arabic and Moorish present? How to think the mutual accusations of Turkish affinities between Luther and the Pope? How to explain Shakespeare's Venice or to account for the constant obsession with

18 - See Claudio Lange, Der nackte Feind: Anti-Islam in der romanischen Kunst (Berlin: Parthas Verlag, 2004) and, for a different pictorial perspective, Debra Higgs Strickland, Saracens, Demons, and Jews: Making Monsters in Medieval Art (Princeton: Princeton University Press, 2003).

the Turk – his armies or his coffee – all over Europe beginning in the sixteenth century? What role to give the invention of despotism – figure of the East and key element of Western, internal critique – and to the subsequent invention of the Semites as an essential moment of identification and political constitution of modern Europe? How to measure, in other words, the importance of what Edward Said called "Orientalism" all the way to its current operations? What to make of the establishment of military units peopled with Muslim Turks who soon necessitated prayer rooms in eighteenth century Prussia? And even the strange management of Muslim populations under the National-Socialist regime? What to make of the haphazard arrival of numerous individuals – soldiers or administrators – from the colonies to the European metropoles? Or the later import of colonial, administrative categories and practices to the metropole? How to think the historical co-existence, in other words, of Jews, Muslims and Christians in Europe?(19) Beyond European boundaries, moreover, from North Africa to Iraq, from Turkey to India, there is nothing exceptional to the historical coexistence of Muslims, Jews and Christians, and many others, in a series of social arrangements that can be (and indeed have been) represented in countless narratives. "In

19 - These examples are gathered from the growing literature on Islam in Europe, including Norman Daniel, Islam and the West: The Making of an Image (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1960), Hichem Djait, L'Europe et l'Islam (Paris: Seuil, 1978), Jorgen Nielsen, Muslims in Western Europe (Edinburgh: Edinburgh University Press, 1992), Syed Z. Abedin & Ziauddin Sardar (eds.) Muslim Minorities in the West (London: Grey Seal, 1995), W.A.R. Shadid & P.S. Van Koningsveld (eds.), Muslims in the Margin: Political Responses to the Presence of Islam in Western Europe (The Hague: Kok Pharos Publishing House, 1996), Jacques Waardenburg (ed.), Islam and Christianity: Mutual Perceptions Since the Mid-20th Century (Leuven: Peeters, 1998). A more recent, post-September 11 collection of articles can be found in Emran Qureshi & Michael Sells (eds.), The New Crusades: Constructing the Muslim Enemy (New York: Columbia University Press, 2003).

these narratives other communities, and even parts of one's own community, emerge as scheming villains, conquerors, victims, traitors, friends, enemies and protectors."[20] It is precisely such narrative imagination, as well as a highly concrete and historical, social reality, that Maimonides allegorizes and that Mahmoud Darwish depicts and reinvents in his poem. It is hardly unique or exceptional, even if each instance remains highly singular and worthy of recognition as such.[21] Yet, the countless evidence to the coexistence of numerous communities under different historical conditions provides a rich and varied historical background, one against which the very assertion that al-Andalus was an exceptional occurrence, the unique and unrepeated event of an enigmatic "golden age" (testimony moreover to the fossilized nature of Islam, its otherwise general inability to grow or coexist with other cultures) becomes rather highly puzzling. It is the endlessness, rather than the exceptionality of al-Andalus that one should rather wonder over, as one should question the attachment of historians and scholars to repeated assertions that cultures and communities are, as a general rule, in a permanent state of war, in endless clashes of civilizations that could be in any way comparable to the devastation brought about by modern warfare or by the sheer transformation of collective identities and of social relations in the modern state. The banalization of this specific modern change, which brought about unprecedented means to the service of the always highly inventive capacity of most human societies for violence and

20 - Nandy, Time Warps, 178.

21 - The rich evidence to coexistence includes the Mediterranean described by S.D. Goiten is his monumental work, A Mediterranean Society, but could equally include Egypt or Bosnia, the Ottoman Empire or India throughout the centuries and up to modern times.

cruelty, can only be reinforced by the raising of historical periods and geographical locations to the level of isolated exceptions – no matter how praiseworthy. It is rather in the repeated encounter with a different kind of finitude, the denial of exile and its refiguration as past and bounded history, that the lessons – and the futures – of al-Andalus lie.

Gil Anidjar is Assistant Professor of Comparative Literature in the Department of Middle East and Asian Languages and Cultures at Columbia University in New York. He is the author of "Our Place in al-Andalus: Kabbalah, Philosophy, Literature in Arab Jewish Letters" (Stanford: Stanford University Press, 2002) and of The Jew, the Arab: A History of the Enemy (Stanford: Stanford University Press, 2003). He has also edited a collection of texts by Jacques Derrida entitled Acts of Religion (New York and London: Routledge, 2002).

****

ملخصات البحث باللغات

(العربية والإنجليزية والإسبانية والفرنسية)

الأديان السماوية الثلاثة

أ.د. جل أنيدجار

في محاولة لسبر غور مستقبل الأندلس، يسعى الباحث إلى إثارة الماضي بما يحمله من شجون وذكريات، ويتطرق إلى المستقبل الواعد بطرح مجموعة من الأسئلة والاستفسارات تساعد بطريقة أو بأخرى في الوقوف على قلب الحقيقة وتملأ فراغًا نتوق لمعرفته.

كيف كان مستقبل الأندلس بعد الفتح الإسلامي؟ كيف استطاعت أجيال متعاقبة من المؤرخين تشكيل تاريخ الأندلس؟ وكيف استطاعوا تفسير ماضي الأندلس وحاضرها والاستمرار في حياكة مستقبلها؟

بالإضافة إلى ذلك، هناك مجموعة أخرى من الأسئلة التي تطرح نفسها بصورة ملحة خاصة تلك المتعلقة بمستقبل الأندلس، ما هي الدروس والعبر التي يمكن الاستفادة منها عند الحديث عن مستقبل الأندلس؟ وهل يمكن اعتبار الأندلس مشروعًا بلا نهاية.

يسعى الباحث لإعطاء صورة واضحة عن الأندلس ماضيها وحاضرها ومستقبلها، مستشهدًا بما كتبه عالم النفس السياسي «أشيس ناندي» الذي فسر مستقبل الأندلس بأنه (لعبة لرؤى مختلفة ومتعارضة)، ملخصًا بذلك الموقف المعقد للأندلس ماضيها وحاضرها.

إن سبر الأندلس ومستقبلها لابد أن يرتكز على ماضيها بأبعاده الحزينة والمفجعة وما احتواه من عنف شديد أدى إلى تلك النهاية الدراماتيكية، وبلغ ذروته بالاغتراب أو النفي بحيث أصبحت الأندلس وبالتحديد عام ١٤٩٢ من أهم الأحداث المثيرة في التاريخ.

يضيف الباحث: إن مسألة الأندلس، ومنذ بداياتها كانت عملية منفى بلا نهاية مستشهدًا بالتاريخ وما عانته بعض الدول والشعوب والطوائف قديمها وحديثها من نفي

* اختار الباحث عنوانًا آخر لبحثه هو «مستقبل الأندلس بين الماضي والحاضر».

واغتراب. مثال ذلك دولة البابليين وخلق دولة إسرائيل التي أطلق عليها «منفى داخل منفى». يستطرد قائلاً إن المنفى يعني زوال العالم من حيث إنه متعلق بالزمان ويفتقر إلى الحدود المكانية.

إن ما حدث عام ١٤٩٢ من تغيرات وأحداث مثيرة ما زالت راسخة في أذهاننا، خير دليل للفصل بين العنف والتعايش السلمي، وبين ممارسة العنف والتسامح الذي تدعو إليه الأديان السماوية، مطالبًا المسلمين واليهود والمسيحيين الذين يتطلعون وبشغف إلى التعايش السلمي تبذ خلافاتهم، آخذين من الأندلس بعصرها الذهبي الذي اتسم بالتسامح عبرة لهم.

****

Arab-Islamic Civilization and the West: From Disagreement to Partnership
The Three Divine Religions
Futures of Al-Andalus

Dr. Gil Anidjar

"Summary"

"Futures of al-Andalus" is a critical reflection on al-Andalus as a site of memory and as an object of historical inquiry in the West. The paper is meant to interrogate the status of exception that is now the hallmark of any scholarly treatment of al-Andalus. How did al-Andalus become the allegedly unique model for a shared life of Muslims, Christians and Jews? We know that these three communities have lived together, under a wide range of conditions, in very different times and geographical areas. Al-Andalus was, no doubt, the site of high cultural achievements, but as a historical event defined by coexistence, it was far from unique. The end of the paper is dedicated to a critical discussion of examples of coexistence.

By considering the crucial notion of exile, as well as the meaning of loss and displacement, in historiographical accounts of al-Andalus, I argue that mourning al-Andalus has and continues to serve political purposes in the West. Al-Andalus is, therefore, an essential moment in strategies of containment that seek to distance and isolate it in the remote past. By claiming that al-Andalus was unique and never repeated, it is the ability of Islamic and Arabic culture to coexist with Christians and Jews at other times that is put into question. Al-Andalus thus serves to reinforce the notion that religions cannot coexist (except in exceptional instances), and more importantly that Islam cannot do so. As an alternative to such historical bias and obfuscation, I suggest we follow Mahmud Darwish's activation of the figure of al-Andalus as a point of departure for a different notion of

history. For Darwish, al-Andalus functions rather like one among a number of other figures, figures that represent the infinity of exile. In this understanding, al-Andalus is the resistance to an inscription of historical and cultural boundaries as definite, boundaries that divide and separate rather than reflect and negotiate.

****

El futuro de AL-Andalus
entre el pasado y el presente

por/ Dr. Gil Anidjar

Resumen de la ponencia

En un intento de examinar a fondo el futuro de Al-Andalus, el escritor pretende percibir el pasado con sus recuerdos tristes, y aspira a un futuro resplandeciente, planteando algunas preguntas que ayuda, de una manera u otra, a revelar la verdad y llenar un vacío cultural al que aspiramos todos los intelectuales, tal como: *Cómo era el destino de Al-Andalus después de la conquista islámica?, *Cómo pudieron unas generaciones consecutivas de historiadores formar la historia de Al-Andalus, cómo pudieron interpretar su presente y su pasado y cómo siguen formando su futuro?

Además de estas, preguntas siguen otras en la actualidad que se plantean insistentemente, y en especial aquéllas que se refieren al futuro de Al-Andalus: *Cuáles son las lecciones que se aprenden al hablar del futuro Al-Andalus? *Sería posible considerar a Al-Andalus como un proyecto duradero?

El autor da en su trabajo una imagen clara sobre Al- Andalus -pasado, presente y futuro-, basándose en lo que escribió el psicólogo-político Nandi, quien interpretó el futuro de Al-Andalus como "un juego de visiones diferentes y contrarias", y resumiendo la compleja situación de aquella zona con su pasado y su futuro.

Un estudio profundo de Al-Andalus tiene que concentrarse en el pasado con sus dimensiones tristes y dolorosas que atrae a la memoria las crueles violencias que condujeron a un fin dramático cuyo punto culminante era una expulsión masiva en 1492, con la cual Al-Andalus se convirtió en escenario de uno de los sucesos históricos más polémicos.

Sigue el autor su trabajo aclarando que la cuestión de Al-Andalus puede ser un exilio sin fin, comparado históricamente con Babilonia e Israel al que llama "Exilio dentro del Exilio", y añade que el exilio puede significar el fin del mundo.

Finalmente opina el autor que lo que sucedió en 1492, con sus aspectos inolvidables, conduce necesariamente a distinguir entre la violencia y la convivencia pacífica y, entre el fanatismo y la tolerancia a la cual llaman todas las religiones divinas; e insta a los musulmanes, cristianos y judíos que aspiran a convivir pacíficamente, a dejar las discrepancias, tomando una lección de Al-Andalus en su época de oro que era un ejemplo de la tolerancia.

****

L' avenir de l'Andalousie entre le passé et le présent.

Dr Gil Anidjar

Dans une tentative d'imaginer l'avenir de l'Andalousie, l'auteur cherche à évoquer le passé avec tout ce qu'il engendre comme chagrins et souvenirs et à aborder l'avenir prometteur en posant un ensemble d'interrogations qui aident d'une manière ou d'une autre à atteindre la vérité et à remplir un vide qui nous préoccupe:

- **Comment était l'avenir de l'Andalousie après la conquête musulmane?**
- **Comment des générations successives d'historiens ont pu construire l'histoire de l'Andalousie? Et comment ils ont pu expliquer le passé de l'Andalousie, son présent et continuer à confectioner son avenir?**

En plus de cela il y a un autre groupe de questions qui se posent de façon pressante surtout celles qui concernent l'avenir de l'Andalousie. Quelles sont les leçons et les enseignements qui peuvent être utiles quand on évoque l'avenir de l'Andalousie? Et est-ce qu'on peut considérer l'Andalousie comme étant un projet sans fin?

L'auteur tente de donner une image claire de l'Andalousie: son passé, son présent et son avenir , témoignant par ce qu'avait écrit le philosophe-psychologue Achiss Nandy qui expliquait l'avenir de l'Andalousie comme étant " un jeu de visions différentes et contradictoires " , résumant ainsi la position complexe de l'Andalousie, son passé et son présent.

L'appréhension de l'Andalousie et de son avenir doit obligatoirement se baser sur son passé avec ses dimensions tristes et affligeantes et ce qu'il a engender de violences menant à cette fin

dramatique pour atteindre son paroxisme avec le dépaysement et l'exil. Ainsi l'Andalousie était devenue précisément en 1492 parmi les événements les plus révoltants de l'histoire. Le chercheur ajoute que le problème andalous était dès ses début un exil sans fin, prenant à témoin l'histoire et ce que certains états, certains peuples et certaines communautés ont enduré dans le temps et actuellement comme dépaysement et exil. Les exemples ici sont l'état des babyloniens et la création de l'état d'Israël qu'on appelle "exil dans l'exil".Il continue en disant que l'exil veut dire la disparution du monde et que l'exile s'accroche au temps tout en manquant de limites d'espace.

Ce qui s'est passé en 1492 comme changements et événements provoquants, encore ancrés dans nos esprits, représente la meilleure preuve pour dissocier la violence de la coexistence pacifique et la pratique de la violence de la tolérance à laquelle appellent les religions divines. Il lance un appel aux musulmans, aux juifs et aux chrétiens qui aspirent à la coexistence pacifique pour juguler leurs divergeances et pour prendre comme exemple l'Andalousie avec son âge d'or caractérisé par la tolérance.



رئيس الجلسة:

أشكر المحاضر على هذه الأفكار القيمة، وأريد أن أؤكد له، وأظن أنني أتكلم باسم هذه الندوة عندما أقول أن قدومه من أمريكا لا يعني أننا لا نرحب به بحرارة، وأريد أن أضيف، إن مشاعر شعوبنا العربية والإسلامية هي احترام للشعب الأمريكي بأمل أن يتم تصحيح السياسات الخاطئة للإدارة الأمريكية، فأهلاً وسهلاً بك وبكل وافد من الولايات المتحدة الأمريكية.

الكلمة الآن للدكتور ميلاد حنّا.. فليتفضل مشكورًا.



الأديان السماوية الثلاثة[1]

د. ميلاد حنا

أولا: الأوضاع الثقافية والسياسية منذ تفكك الاتحاد السوفيتي

مقدمة:

في العالم عشرات الأديان الكبرى ومئات المذاهب والفرق الأصغر، ولكن تظل الأديان الإبراهيمية الثلاثة هي الأكثر تأثيرًا على الساحة الدينية والثقافية والسياسية في العالم وكانت كذلك عبر التاريخ.

ولا أود أن أغوص في أحداث تاريخية معروفة ومنشورة، قد تجاوزها الزمن ومضت بما لها أو عليها ، وهذه الأحداث – في مجملها – يمكن تصنيفها إلى مجموعتين من الحروب أو الصراعات على النحو التالي:

المجموعة الأولى:

صراعات بين اليهودية والمسيحية عبر التاريخ كله، ثم صراعات بين المسيحية والإسلام – منذ ظهر الإسلام مع الدولة البيزنطية –، ثم مجمل الحروب المسماة بالصليبية والتي بدأت عام ١١٩١ واستمرت لنحو خمسة قرون، إلى أن وصل الصراع الحالي والمسمى «صراع الحضارات» وهو يغطي بغلالة رقيقة – لا تخفى على أحد – صراعًا بين اليمين الديني البروتستانتي بقيادة مذهب «نهضة القداسة Methodist Church » بالتحالف مع جماعات يهودية – مسيحية من جانب، والإسلام من جانب آخر تحت مسمى «الإرهاب» وهو الأمر الأهم الذي سنتناوله بالتفصيل فيما بعد.

---

(١) اختار الباحث عنوانًا لبحثه هو: (الأديان الإبراهيمية الثلاثة تتجه لمجتمع إنساني قابل للآخر).

المجموعة الثانية:

صراعات داخل كل دين، وأشهرها الصراعات بين المذاهب المسيحية إلى أن انتهت بالانشقاق في المؤتمر المسكوني الذي انعقد في مدينة (خلقيريونيه) عام ٤٥١ م فخرجت من الإجماع والتوحد، هذه المجموعة المسماة «المذاهب الأرثوذكسية»، أما المجموعة الأخرى والتي انحازت إلى مذهب الإمبراطور أو «الملك»، فصاروا يعرفون بـ «الملكانيين» وهى قضايا لاهوتية معقدة حول طبيعة ومشيئة السيد المسيح. وفي القرن العاشر ظهر وتأكد نفوذ المذهب الكاثوليكي والذي يرأسه البابا في الفاتيكان.

وفى القرن الرابع عشر حدث انشقاق أكبر كثيرًا إذ خرج الراهب الكاثوليكي الألماني «مارتن لوثر» عام ١٥١٧م واحتج Protest على بابا روما في عريضة مشهورة شملت (٩٥) بندًا، وأعلن باب الانضمام إليه، فكان البداية لعشرات من المذاهب الجديدة والمعروفة بأسماء كثيرة يقال عنها «المذاهب البروتستانتية» نسبة إلى كلمة Protest كما سبق الذكر، أو المذاهب اللوثريه نسبة إلى مارتن لوثر، أو المذاهب الإنجيلية لأنها قالت إننا لا نؤمن إلاَّ بمرجعية الإنجيل، وفى أمريكا ترعرعت واستقلت كل منها عن الأخرى بأسماء مختلفة وهي دراسة طويلة تخصصية ربما تخرج عن سياق هذه الدراسة.

وفى الإسلام كان الشقاق الأول الكبير حول أحقية علي بن أبي طالب بالخلافة، وفاز معاوية بن أبي سفيان في الصراع لأنه كان أكثر دهاء وحيلة. ونشأ عن ذلك التياران أو المذهبان الرئيسيان في الإسلام وهما : السنة والشيعة، وهناك عشرات التفريعات الأخرى لكل من المذهبين، وهذه أيضًا تخرج عن نطاق هذه الدراسة، فالهدف من البحث كله هو لمُّ الشمل والبحث عن الأرض المشتركة ونزع أسباب الفرقة، وهو – على أية حال – أمر بالغ الصعوبة لوجود خلافات عقائدية واضحة ومعروفة.

ولأن هذه الدراسة تهدف لدراسة المستقبل لإيجاد حلول لهذه الحالة «المستعصية» وتخفيف حالة الاحتقان من الصراع الفقهي أو اللاهوتي، لذلك سوف يكون توجهي

«مستقبلي» وليس لفتح جروح «قديمة» معظمها موثق، ونود تجاوزه لبناء «تقارب ثقافي» وبالذات بين المسيحية والإسلام، حيث هما أكبر الديانات انتشارًا ونفوذًا ولديهما طموحات وآليات للانتشار كما سوف يأتي عرضه.

للأديان توجهات متباينة بعضها يسعى للانتشار العالمي والبعض للانغلاق التاريخي والبعض للحياد أي الاكتفاء بما لديه من أتباع:

هناك أديان تعتقد أن دعوتها لابد أن تصل إلى كل إنسان على ظهر البسيطة، ديانتان فقط هما اللتان تحملان هذا التوجه منذ نشأتا، الا وهما المسيحية والإسلام وهو أمر سوف نبحر في تفصيلاته فيما بعد.

أما الديانة الوحيدة المغلقة في الديانات الإبراهيمية (أو السماوية) الثلاث، فهي الديانة اليهودية، فاليهودية قاصرة على كل من هو يهودي ولا تود أن تنشر رسالتها لغير اليهود، وإذا رغب غير اليهودي في أن يكون يهوديًا، فإنه يجد صعوبات وإجراءات معقدة، فاليهود يشعرون أنهم «شعب الله المختار» ولا يودون أن يتمتع غير اليهودي بهذا الشرف، وليس معنى هذا أنّ كلّ الشعب اليهودي متدين أو يهتم بشؤون دينه، فهناك عدد غير قليل «ملحد» أو على الأقل غير مكترث بقضية الدين أصلاً بما فيها الديانة اليهودية، ولكنه معتز بالانتماء إلى الديانة اليهودية، فصارت وكأنها «جنسية» أو «قومية» أي تجمع لقوم وليست دينًا. وهكذا صار عدد اليهود في العالم قليلاً نسبيًا ولكنهم مؤثرون في الحياة الثقافية والسياسية والاقتصادية والإعلامية على مستوى العالم كله، وفي أمريكا ثم أوروبا على وجه الخصوص.

وخلال القرن العشرين (دون أن نغوص في تاريخ الأندلس أو ما قبل الأندلس) في ما يتعلق بحريات اليهود النسبية عبر التاريخ، قام النظام الهتلري في ألمانيا خلال فترة الثلاثينيات باضطهاد اليهود (كما هو معروف وثابت) ولم يكن أمامهم إلا الفرار من ألمانيا ودول أوروبا الشرقية إلى أوروبا الغربية، وعبر كثير منهم الأطلسي إلى «العالم الجديد»،

في أمريكا وبذكاء وتخطيط وتنظيم، أمكنهم كسب مواقع متقدمة في مجالات الاقتصاد ثم البحوث العلمية، واقتحموا الإعلام، بل وشكلوا وصاغوا «صناعة» الإعلام واقتحموا صناعة السينما في هوليود وما إليها .

عرف اليهود أن النظام السياسي الأمريكي يعمل من خلال «لوبي» في مدينة واشنطن فكانوا أول من نظموا «لوبي يهودي صهيوني»، وأتقنوا لعبة الانتخابات وتمويلها وصار لكل ذلك أثره في إنشاء دولة إسرائيل وفي ما نلمسه من تأثير كبير لليهود على أنشطة متعددة في أمريكا. ترى هل يدفع ذلك الجاليات الإسلامية والمسيحية المشرقية لتكوين «لوبي عربي» في أمريكا. .!

بل وأكثر من ذلك، ولأن اليهودية ديانة «مغلقة» أدى ذلك إلى «ضمور» عدد اليهود عالميًا، ولأنهم يفكرون جماعياً بنظرة مستقبلية، قرروا أن يخترقوا بعض المذاهب المسيحية التي تؤمن بمبدأ عودة المسيح «الثانية» وحكمه العالم لمدة ألف عام، كما جاء في سفر الرؤيا (وهو آخر سفر في العهد الجديد) واخترقوا بعض المذاهب المسيحية المتعاطفة مع بعض الأفكار الواردة في العهد الجديد (وأحيانًا القديم) وتدريجياً تكونت بالفعل مذاهب مثل «شهود يهوه» وغيرها وأطلقوا عليها مسميات انتشرت في أمريكا وهي «اليهودية المتعاطفة مع المسيحية «Christian Judaism» أو «المسيحية المهودة» (أي اليهودية) Judo-Christianity... وهذا التحالف هو الذي يسمونه حاليًا «المحافظون الجدد» في أمريكا، وهو الذي قاد فكرة «مكافحة الإرهاب» بغزو أفغانستان في أكتوبر عام ٢٠٠١ ثم غزو العراق في أوائل عام ٢٠٠٣، ويعلم الله من سيتم غزوه في القريب إذا نجح الرئيس بوش في الانتخابات في نوفمبر عام ٢٠٠٤ هل هي إيران أم سوريا . . . ! !

من صراع الحضارات إلى الكراهية بين الغرب والإسلام:

تبدأ القصة بانهيار حائط برلين عام ١٩٨٩، وما أعقبه من تفكك الاتحاد السوفيتي بعدما قرر ريجان خطة «حرب النجوم»، فدخل السوفيت في سباق دون تخطيط، وصاحب

ذلك أن جندت أمريكا كلاً من (طالبان) و(بن لادن) في حربهم ضد السوفيت وأمدتهم بالمال والسلاح الأمريكي كما هو معروف وموثق، و تغير توازن القوى العالمي وانتهى عصر القطبين دون أن تطلق أمريكا طلقة واحدة، ودون أن يحدث عدوان أو حرب على أراضيها قاطبة، وأعدت أمريكا نفسها لأن تكون القطب «الأول» أو «الوحيد» الذي يحكم العالم، وظهر تبعًا لذلك مفكرون أمريكيون تباروا لتقديم مفهوم «نظري» يكرس هذا التوجه، فكان أولاً المفكر الأمريكي (فرانسيس فوكوياما) وله جذور يابانية، وطرح رؤيته وثيقة في كتابه المشهور «نهاية التاريخ» ليؤكد أن النظام الرأسمالي قد أثبت أنه الرؤية الصحيحة لحكم العالم فصار للتاريخ «نهاية» ولكنها لم تكن رؤية مقنعة، وثبت أن التاريخ يتحرك وليس له نهاية، وبعدها كتب (صموئيل هانتنجتون) (الأستاذ في جامعة هارفرد) بحثًا أو ورقة في مجلة فورن افيرز عام ١٩٩٣ بعنوان «صدام الحضارات . . .؟» وعلامة الاستفهام تدل على أنه لم يكن على «يقين» من صحة نظريته والتي تقول: إنه «لو تمت حرب عالمية جديدة فستكون بسبب الخلاف بين الحضارات والثقافات»، ووجدت هذه الورقة قبولاً ضخمًا في كافة أنحاء العالم ثم داخل أمريكا ذاتها ، فكان أن سجل (هانتنجتون) رؤية «كاملة» في مؤلفه الذي صار عنوانه أكثر يقينًا «صدام الحضارات – إعادة صنع النظام العالمي» فصار هذا المؤلف «المانفستو» الذي اتخذته الخارجية الأمريكية هاديًا لها، وقد نشر هذا المؤلف عام ١٩٩٦، حيث أحصى سبع أو (ثماني) حضارات رئيسية في العالم، وقدر عدد المنتمين إليها عام ١٩٩٣ على النحو التالي:

حضارات العام عام ١٩٩٣ وفق رؤية (هانتنجتون):

– الصينية	١٣٤٠ نسمة	الوحدة هي ألف نسمة
– الإسلامية	٩٢٨ نسمة	
– الهندوس	٩١٦ نسمة	
– العربية	٨٠٦ نسمة	

- أمريكا	٥٠٧ نسمة
- افريقية	٣٩٢ نسمة
- الأرثوذكسية	٢٦١ نسمة
- اليابانية	١٢٤ نسمة

المصدر: ص.١٤٠ من الترجمة العربية للكتاب والصادر عن دار «سطور» عام ١٩٩٨.

وواضح أن (هانتنجتون) قد خلط بين الأديان والحضارات والثقافات، ولكن نهجه قد جعل للتحرك السياسي الأمريكي نكهة منهجية، ولخص رؤية للصراع القادم بأنه سيكون بين الغرب وما عداه The West and the Rest وركز (هانتنجتون) على «الصحوة الإسلامية» وحذر من خطورة وجود تحالف بين الإسلام وحضارات أو (أديان) الشرق الأقصى.

وخلال الحقبة الحرجة من عام ١٩٩٦ (عندما نشر كتاب هانتنجتون) وعام ٢٠٠١ عندما جاء هذا الحدث الجلل في ١١ سبتمبر ٢٠٠١ كانت الأمور قد تبلورت، وكانت أمريكا قد تربعت على عرش العالم، واستطاعت أن تغير مقولة (هانتنجتون) أن الصراع سيكون بين الغرب وما عداه، فاستطاعت أن تستقطع كلاً من دول أوروبا الغربية والتي صارت جزءًا متممًا للغرب عام ٢٠٠١.

مع إعلان الحرب على افغانستان في أكتوبر ٢٠٠١ سافر (كولن باول) «بسرعة» إلى الهند وباكستان ثم سافر الرئيس (بوش) بنفسه إلى الصين، وعندما أعلنت أمريكا الحرب على أفغانستان ضد (طالبان) و(ابن لادن)، وكانت عبارة «صدام الحضارات» قد اختفت تدريجيًا من الساحة «الإعلامية»، واستبدلتها أمريكا بعبارة أن حربها «مقدسة» لأنها ضد «الإرهاب» وانضمت إلى أمريكا «كل» الحضارات حسب توجيهها وأمكن إلصاق تهمة «الإرهاب» بشريحة محدودة من الإسلام المتشدد والمسمى أحيانًا «الأصولي» وكسبت أمريكا حربها بسهولة ضد افغانستان. فقد صارت كل دول العالم «حلفاء» لأمريكا في حربها «المقدسة ضد الإرهاب»، بما فيها دول عربية وإسلامية متعددة. . .!

غزو العراق يضعف التحالف الأمريكي العالمي:

عندما قرر الرئيس (بوش) وبدعم من إنجلترا (أساسًا) غزو العراق في ربيع عام ٢٠٠٣ بدعوى أن العراق يملك أسلحة دمار شامل (وهو أمر لم تثبت صحته). وأنه متعاون مع «القاعدة» ، (وهو أيضًا أمر لم تثبت صحته) تولد أول «شرخ» في التحالف العالمي ضد الإرهاب، فاعترض الاتحاد الأوروبي ممثلاً في أقوى دولتين فيه، هما: فرنسا وألمانيا، واعترضتا على هذا الغزو لأنه غير مبرر، وما هي إلا أشهر قليلة حتى اتضحت مستجدات ممثلة في الآتي:

١- أنّ غزو العراق لم يكن «بالنزهة» السهلة بل هناك «مقاومة» عاتية داخلية، اضطرت امريكا أن تعلن معها انسحابها وتسليم السلطة إلى جهة عراقية اختارها لها الدبلوماسي الجزائري البارع (الأخضر الإبراهيمي) وانتقلت السلطة في آخر يوم من شهر يونيو ٢٠٠٤.

٢- اشتدّ عود الدول التي قاومت الغزو الأمريكي للعراق وثبتت صحة رؤيتها، واضطرت امريكا أن تلجأ إلى مجلس الأمن حفاظًا على ماء وجهها.

٣- اتضح أن قيادة (بوش وبلير) لم تكن على أسس موثقة مؤكدة، واهتزت صورتاهما في بلديهما، وصار مستقبلهما السياسي محفوفًا باحتمالات التغيير في انتخابات مقبلة.

٤- لم تعد عبارة صدام الحضارات والحرب ضد الإرهاب وحدها مقنعة للرأي العام العالمي.

ومن الناحية الإيديولوجية والثقافية، عادت للظهور فكرة «صدام الحضارات» وقدمت إيران اقتراحًا بأن يكون عام ٢٠٠١ هو عام «حوار الحضارات» ، وظهرت في أوروبا بالذات أفكار جديدة تدعو لفهم الإسلام «الصحيح» ، وهكذا فتح العالم الإسلامي حوارًا واسعًا داخليًا وخارجيًا، فداخل المؤسسات الدينية المختلفة ظهرت اجتهادات تناقش «المستجدات» والتعامل معها وفق قواعد الفقه بل ظهر اتجاه للحوار بين فقه «النقل» وفقه «العقل»، كما ظهر توجه جديد لفتح حوارات بين الغرب والإسلام وكان آخرها في القاهرة عند حضور (لورد جورج كيري) رئيس أساقفة كنتربيري السابق في إنجلترا وأجرى

حـواراً رائعًا حضـره فـي الجانب المقابل د. محمد سيد طنطاوي شيخ الجامع الأزهر ود. علي جمعة مفتي الديار المصرية، وكان لي شرف المشاركة في هذا الحوار، وفي إطارها ما سوف اطرحه فيما بعد.

نموذج لحوارات الغرب مع الإسلام قدمه لورد كيري»

اقتبس من المحاضرة التي القاها (لورد جورج كيري) في كنيسة جميع القديسين بحي الزمالك بالقاهرة، العبارات الآتية حسبما جاء في النص المترجم إلى العربية:

«دعوني أعرض بعض الأفكار حول العصر الذي نعيش فيه، فإنني أعتقد، أولاً وقبل كل شيء، أن هذا العصر الذي نرى فيه العلمانية أو المدنية على أنها إفلاس حيث لا تقدم سوى القليل أو لا شيء بالمرة للروح الإنسانية.

فأنا شخصياً لا أعتبر الفترة المعروفة في التاريخ الغربي بفترة التنوير أنها إيجابية أو جيدة تمامًا، أو أنها كانت فترة غير مسبوقة من «التوهج الفكري» والذي وصف بأنه صحوة الوعي الأوروبي، فقد أدخل التنوير الثقة للعقل الأوروبي في المستقبل وخلق ثقافة قبلت حتمية التقدم.

وكما أعلن (جي أم روبرتس) قائلاً: (لقد خلق التنوير فكرة «الفكر المستقبلي»). وكان (فرانسوا فولتير) أحد أمثلته، إلا أنه من المؤسف حقاً أن تتويج وإعلاء الإنسان كنتيجة للتنوير سارت جنبًا إلى جنب مع إخلاء الله عن مكانته وعرشه في حياتنا. وهذه الفكرة أدت أيضًا إلى ثمار أخرى مريرة توالت بعد الثورة الفرنسية في عام ١٧٨٩، ومن المحتمل أن أوروبا الغربية لم تشف تمامًا من هذه الأزمة الحادثة في قلب ثقافتها، لأنه عندما يتم إعلاء شأن الإنسان وسلطان فكره واعتبارهما السلطة العليا يبدأ الإفلاس والخواء داخل روح الإنسان.

وفى الحقيقة فإن المسيحيين والمسلمين يتفقون في رأيهم بأن البشر لا يمكن أن يعيشوا إنسانيتهم دون أن يحققوا مشيئة الله في حياتهم، إن أوروبا اليوم تعيش في

عصر الشك في وجود الله لكننا عندما ننظر في أي اتجاه في العالم فإننا نجد أن هذا هو العصر الذي يزدهر فيه الإيمان.

والسؤال الذي يواجه كل الأديان الآن هو كيفية استخدام قيمنا الدينية في علاج حالة الفراغ الديني للأمم وخلق عالم أكثر سلامًا؟ فهل يوجد المزيد الذي يمكننا عمله معًا؟ إن المبادرة التي اشترك فيها فضيلة الإمام الأكبر معي والتي قادت إلى ما يسمى باتفاقية إعلان الإسكندرية في يناير ٢٠٠٢ حيث حضر قادة للأديان من المسلمين واليهود والمسيحيين من إسرائيل وفلسطين لتوقيع اتفاقية تاريخية تؤيد السلام القائم على العدل وحق الشعب الفلسطيني في العيش الكريم في دولة مستقلة كما تدين العنف بكل صوره التي تؤدي إلى قتل الأبرياء باسم الله، فكانت هذه الاتفاقية نموذجًا للعمل معًا بطريقة بناءة تمامًا.

إننا، يجب أن نكون واعين تمامًا لحقيقة العصر الذي نعيش فيه، إنه يقدم لنا تحدياً واضحًا في يد وفرصة للعمل في اليد الأخرى، التحدي هو أنه بينما نتشارك في العديد من الرؤى الأخلاقية الأساسية فإن كل دين يمنح أتباعه بعض الرؤى الأخلاقية المعينة الخاصة به والتي تختلف عن الدين الآخر، ومن هنا فإن التوتر الحادث بين المبادئ التي نشترك فيها والتي نختلف، تدعونا للمراجعة بأدوارنا الأخلاقية في مجتمعاتنا العلمانية.

نحن نعلم أنه مع كل هذه الاختلافات والصعوبات، فإن رؤيتنا الدينية كمسيحيين ومسلمين تتشارك في نقد كل أشكال العلمانية والمدنية التي تؤدي إلى افتقار الحياة الإنسانية. إننا إذ نشترك في الإيمان بالتراث الإبراهيمي فإننا نقف صفاً واحدًا مؤكدين أننا جميعًا أولاد لله وأن كل البشر قادرون على تأسيس علاقة مع الله عز وجل. هذه العلاقة التي تمنحنا الكرامة والقيمة وتدعونا لنخدمه.

بالرغم من الاختلافات التي نخطئ إذا تجاهلناها، فإننا كأهل إيمان يجب أن نقف معًا بثبات مؤكدين على الأهمية المركزية للدين وعلى اهمية الحياة الروحية لنمو البشرية وازدهارها. وفى الحقيقة فإنني متأكد من أننا جميعًا نوافق على أن حقوق الإنسان لم يختلقها المشرعون أو واضعو القوانين لأنها هبات وعطايا من الله.

لكن ماذا عن الاختلافات التي أشرت إليها منذ لحظة مضت؟ فأنا مسيحي مخلص ليسوع المسيح الذي أعتبره رباً ومخلّصاً. وأنتم مسلمون مخلصون مثلي تمامًا لله ورسوله، وفي عالم صغير مثل عالمنا لا يمكننا كدينين عظيمين أن نستغل المساحة المتاحة لنا لنرتقي بأنفسنا وكأن الآخرين غير موجودين، ولا يجب أن ندعي – من أجل من نخدم أو من أجل السلام العالمي – أن لنا حقوقًا مطلقة وقاصرة علينا في عالم الله و كأنه لا توجد نعمة أو صلاح أو فضائل في الآخرين.

إن اختلافاتنا مهمة بالطبع، ويجب أن تمثل جدول أعمال للحوار المشترك بيننا، لكن يجب تكوين الصداقات أو حيث تتقابل القلوب والعقول وتمضي قدمًا بطريقة بناءة.

يجب علينا كأصحاب ديانات إيمانية أن نقف معًا وراء حق البشرية في الازدهار وتحقيق الاحتياجات الطبيعية وأن نجعل منها هدفنا العام، وهذا يعنى أنه يمكننا العمل في العديد من المجالات بطرق عملية لتحسين وضع المحتاجين في كل مكان، وتعتبر المبادرة المشتركة الجديدة لأبرشية مصر بالتعاون مع الأزهر في إنشاء مركز صحة المجتمع بمدينة السادات، ومدرسة لذوي الاحتياجات الخاصة مثالاً لما يمكن أن نقوم به في مجالات متنوعة ومتعددة وبصور أكثر اتساعًا في أماكن أخرى.

دعوني هنا أشجع التعاون بين الديانتين والفهم المتبادل والمتعاطف، فهذا يعطي نموذجًا مناسبًا للمجتمعات العلمانية ويساعد على الخروج من الاهتمام بالذات إلى احتياجات أتباع الأديان الأخرى؟ فهل يعضد كل منا حقوق أتباع الأديان لما يحتاجونه من حرية حقيقية لإيمانهم ولممارسة عبادتهم؟ إننا إذا لم يعضد أحدنا الآخر بطريقة متبادلة، فأي دروس يمكن أن نقدمها لمن يسعون لفرض مستقبل علماني على البشرية؟ وكيف يمكننا أن نتوقع من هذا العالم العلماني أن يمنح مساحة للأديان لو فشلنا نحن كأهل إيمان في تقديم هذا لأهل الديانات الأخرى الموجودين فيما بيننا؟ هل نحن بحق نعضد الحرية الكاملة للآخرين في معتقداتهم الدينية وممارستهم لها على أساس تبادلي، في مجتمعاتنا، أم أحيأنا نضع عائقًا وقيودًا في الطرق؟ أنا أعتقد أن هذا ينطبق على المجتمع الغربي الذي أعيش فيه مثلما ينطبق على مجتمعكم. وبالتأكيد حين نفشل في الرعاية والاهتمام بأتباع الأديان الأخرى في مجتمعاتنا، فنحن نضعف مصداقية ديننا نفسه في

عيون الراغبين في التوجه العلماني لمستقبل البشرية، وحتى في عيون من يرغبون في إقصاء الدين ككل من «الساحة العامة».

الحوار بين الإسلام والكنائس المشرقية:

يوجد بروتوكول للحوار بين الأزهر من جانب وبين كل من الفاتيكان والكنيسة الإنجليكانية (كل على حدة) من جانب آخر، وهو حوار لا يدخل إلى الأعماق، ولكنه مرحب به من أطرافه، ولا بأس به، ولكن فاعليته محدودة الغاية وكان طبيعياً في البلدان العربية (أو الإسلامية) التي توجد بها جماعات مسيحية وطنية «مشرقية»، كما في حالة مصر ولبنان والأردن كأمثلة بارزة أن تنشأ الرغبة في حوار مماثل وذلك أن هذه الأقليات المسيحية المشرقية قد عاشت تحت مظلة الحضارة العربية الإسلامية لقرون طويلة، ومن ثم فهي متفهمة للثقافة والممارسات المجتمعية بل معايشة العبادات الإسلامية بشكل طبيعي وهادئ.

ومن أمثلة معايشة الأوضاع بين المسلمين والأقباط في مصر، ورغم وجود مشاكل حياتية تطفو على السطح بين الحين والآخر، فإن الإطار العام لقبول الآخر يتم بشكل سهل وسلس وذلك من خلال آليات متعارف عليها ويتم تغذيتها عبر القرون والسنوات نذكر منها على سبيل المثال:

١- مشاركة الآخر في السراء والضراء، فما من حفل زفاف - في القرى أو المدن - أو حالة وفاة - بصرف النظر عن الوضع الاقتصادي أو الاجتماعي، إلا ويكون هناك مشاركة طبيعية بين المسلمين والمسيحيين، وهو الأمر الذي أوجد هذا التداخل بين الأسرة وكان الانصهار الوطني عام ١٩١٩ الذي أدى لأن تحصل مصر على استقلالها في تصريح ٢٨ فبراير عام ١٩٢٢ قبل الهند بنحو ٤٤ عاماً.

وعلى سبيل التندر، ففي كثير من القرى المصرية وحيث توجد كنيسة قبطية، فإنه إذا توفي مواطن في القرية فإنهم يلجأون إلى الكنيسة التي تدق أجراسها دقات رتيبة متقطعة، فيعرف أهل القرى أن مواطناً ما قد توفي (سواء أكان المتوفى قبطياً أم مسلمًا) فيعرف سكان القرية ويتناقلون خبر الوفاة ومكان تقبل العزاء وهذه الممارسة ما زالت موجودة في كثير من قرى مصر حتى الآن وكانت مفيدة ونافعة في عصور مضت.

٢ - يدرك كل طرف أن هناك خلافاً في العقائد، ولذلك لا يحاولون ذكر مواضيع قد تغضب الطرف الآخر أو تمس مشاعرهم الدينية فعلى سبيل المثال لا يكون هناك مكان لحديث عن التثليث والتوحيد عند وجود مسيحيين جالسين ومتابعين للدردشة، وعلى الجانب الآخر، يتحاشى الأقباط مناقشة قضية تنزيل القرآن بالعربية عند وجود مسلمين حاضرين الحوار، محافظة على مشاعرهم ولسلاسة الحوار.

٣- ابتكر الأقباط منذ نحو (١٥) عاماً ممارسة «إفطارات رمضان المشتركة»، وأنا شخصياً أقيم في منزلي ومنذ سنوات عدة إفطارات رمضانية يحضرها الأصدقاء من أهل الفكر والفن وفي مقدمتهم الأستاذ محمد حسنين هيكل والفنان عادل إمام وهذه الإفطارات - الرسمية والأهلية - صار يشار إليها بأنها «موائد الوحدة الوطنية».

٤- عند وجود مشكلة في قرية أو مدينة، يجتمع كبار القوم من الجانبين ويُصفّون المشكلة بالمودة دون جدل أو مشادة.

والرأي عندي هو أن يتم أسلوب الحوار المحلي بين المسلمين المعتدلين وبين المسيحيين المستنيرين المشرقيين ففي ذلك ما يقدم البديل للحوار الساخن المعادي للإسلام والذي يتم في الغرب.

ولا بأس من التفكير في إنشاء رابطة بين الجمعيات الأهلية الموجودة في أمريكا بالذات من المهاجرين من الأديان والطوائف المختلفة، لتقديم نموذج حيٍّ للمعايشة.

ثانياً: ماذا يفعل المثقفون العرب

الجوانب النظرية والفكرية - ثقافة قبول الآخر:

في الجزء الأول حاولت أن أسرد ماذا يجرى في العالم منذ تفكك الاتحاد السوفيتي إلى الآن، وكيف أن العالم وقع في فخ فكرة (هانتنجتون) وناقش « صدام الحضارات»، وحاولت إيران - بمؤازرة من الأمم المتحدة - تحويل «الصدام» إلى «حوار» فكانت بداية «موفقة»، إلا أن حدود تأثيرها كان بسيطًا في محاولة امتصاص حالة

«الصدام»، ولكن أمريكا بما تملك من وسائل عسكرية واقتصادية وإعلامية، قد غزت أفغانستان ونجحت إلى حد ما في تحويل المناخ الثقافي داخل أفغانستان، وتوهمت أمريكا أن العراق سوف يسير في ذات المسار، وفي ذات الوقت القصير، ولكنها فوجئت بمقاومة لم تكن في الحسبان ويعتقد كثيرون – أنه حتى لو تغير (بوش) سوف تستمر أمريكا في مخططها لتحويل العراق إلى ما تسميه «نموذجًا ديمقراطيًا» يحتذى بواسطة الدول العربية الأخرى تباعًا . . ! !

ولأن المعركة – في الأساس – ثقافية وفكرية – بين «الحضارات» وكذلك «الأديان» – لذا فإن للمثقفين العرب دورًا أساسياً. في فتح حوارات ثقافية مع الغرب، ولكن بأسلوب يتفق مع مفاهيم الغرب، وهو يختلف كثيرًا عن الخطاب الثقافي الذي توجهه للداخل.

وفي هذا الإطار – قام كاتب هذه الدراسة – منذ أن نشر (هانتنجتون) دراسته الأولى عام ١٩٩٣– واعتقد أن العالم سيدخل مرحلة جديدة أسوأ مما كانت عليه في السابق –، ولذا عكفت على استخلاص أفكار مبتكرة تصلح لأن تقدم « لكل» البشر «ولكل» الثقافات والحضارات، فكانت الطبعة الأولى بالعربية عام ١٩٩٧ والطبعة الثانية (وقد نشرتها مكتبة الأسرة بمصر عام ١٩٩٩ وطبع منها ٥٠ الف نسخة)، وطبعة ثالثة عام ٢٠٠١ ورابعة ٢٠٠٣) وقد تمّت ترجمة هذا المؤلف المتواضع إلى عدة لغات أجنبية.

تتلخص فكرة أو نهج فكر قبول الآخر في طرح مقولات أو أسئلة فلسفية منها:

- من منا قد قرر أن يولد، لقد ولدنا لأننا ولدنا . . .
- من منا قد اختار نوعه، ذكرًا كان أو أنثى، ففيم التعالي للذكر. . ! !
- من منا قد اختار وطنه، من حق كل منا أن يعتز بوطنه، ولكن دون تعالٍ.
- من منا قد اختار لون بشرته، بيضاء أو سوداء أو ما تسمى صفراء، والبشرة قد تعبر عن السلالة أو العرق.

- من منا قد اختار دينه، ومن حق أي منا أن يعتز بدينه، ولكن دون تفاخر بذلك .

- من منا قد اختار وضعه الاجتماعي، ففيم التعالي للأقوياء على الضعفاء.

- وحتى من منا قد اختار اسمه . . . ! ! وهكذا تتداعى الأسئلة دون إجابة شافية.

من كل هذه الاستفسارات يتضح أن التعالي والتفاخر وصولاً إلى «الكراهية» وربما الاقتتال لا تستند إلى حقائق وقناعات ولكنها «تصورات» تغرسها التربية في المنزل من خلال الأسرة ثم المدرسة ثم المجتمع ككل بما فيه وسائل الإعلام، وفي هذا الأمر لا تختلف أمريكا عن أي من دول وشعوب افريقيا وآسيا، فكل مقتنع ويحرص على أن يكون لشعبه خصوصيته الثقافية وهو أمر سوف يستمر طويلاً، ومن هنا ظهرت المقولة أن: «الشرق شرق والغرب غرب ولن يلتقيا»، ومن ثم اهمية «قبول الآخر» فالشعوب التي تولد في تشريعاتها وثقافتها آليات «قبول الآخر» يتحول التنوع الثقافي فيها ليكون مصدر قوة، ولعل أبرز مثال على ذلك هو ثراء الولايات المتحدة الأمريكية ففيها كل الأعراق وألوان البشرة وكل الديانات والمذاهب والملل، وتحاول أن يكون هناك تكافؤ في الفرص - بقدر الإمكان - بينهم جميعًا.

وعلى الجانب المقابل يحضرني نموذج «السودان » وحروبه لمدة نصف قرن تقريبًا بسبب ثقافة «الكراهية للآخر» بسبب إحساس طرف بالتعالي والآخر بالدونية، فتدمر السودان وتخلف وأصبح فقيرًا رغم ثرائه بالموارد الطبيعية الهائلة، ورغم توقيع السلام بين الشمال والجنوب، ظهرت مشكلة «دارفور» في الغرب، لأن السودان لم يعش بعد ثقافة «قبول الآخر» وعندما يتقبلها وتنتشر - في جيل قادم - سوف يصبح «ولايات متحدة سودانية» لتكون من أغنى دول العالم العربي والعالم الأفريقي . . . إما ذلك أو التفكك والدمار . . . ! !

وثقافة «قبول الآخر» ليست من إبداعي، فقد نشأت وعملت في مجال تدريس الهندسة في الجامعات المصرية لمدة نصف قرن، ولكن نشأتي الأولى في طفولتي وشبابي كانت في حي شبرا في شمال القاهرة حيث عشت وتأثرت بالعلاقات الطبيعية الطيبة بين

الأقباط والمسلمين، فوجدت في هذا النموذج ما دفعني لصياغة نظرية «قبول الآخر» ثم وجدت أن الفكرة قد وجدت «قبولاً عاماً» في مصر ثم في بعض أجزاء منَ العالم العربي، وها هي تنتشر تدريجيًا في بعض بلدان أوروبا، لعلها – مع الزمن – تعبر الأطلسي..!!

وهي ليست الفكرة أو الفلسفة «الوحيدة» التي ظهرت، فهناك عشرات الأفكار والممارسات التي تحاول إيجاد تقارب بين الأديان والأعراق، وهناك أيضًا الحوارات بين الإسلام والمسيحية في مواقع متعددة من العالم، وما هذه «الندوة» إلا محاولة أخرى في ذات الاتجاه، وكان طبيعياً أن يؤثر كل ذلك على صناعة القرار في «الاتحاد الأوروبي»، ثم كان حكم محكمة العدل الدولية الأخير في أن الجدار الفاصل داخل إسرائيل هو تكريس «للفصل العنصري» ومن ثم فهو إجراء غير قانوني، وحصل قرار المحكمة على تأييد واسع وأغلبية من أعضاء الجمعية العامة للأمم المتحدة.

وحتى المعركة الانتخابية داخل أمريكا قد تأثرت ويتقدم الحزب الديمقراطي بأسلوب عمل أكثر قربًا في اتجاه «قبول الآخر» من تعالي و«عنجهية» الرئيس (بوش) وحزبه الجمهوري.

الجوانب التطبيقية:

واضح من الجزء الأول من البحث أن للأديان الإبراهيمية الثلاثة ثقلها السياسي في العالم، ولكن الفارق هو أن اليهودية ديانة «مغلقة» وصارت «مؤثرة» تأثيرًا يفوق كثيرًا عدد المنتمين إليها، وليس فقط لأنها نجحت في إنشاء دولة دينية لها فاعليتها، وإنما لأنها من أكثر الأقليات تأثيرًا، لأنهم منتشرون في أقطار كثيرة ويتمتعون بالوجود في مواقع مؤثرة في هذه المجتمعات. ولذا فإن رأيي هو أن تتحول الديانة اليهودية إلى ديانة فقط دون الخلط مع الإيديولوجية «الصهيونية» لأن ذلك قد جعل لها أعداءً كثيرين في الأديان الإبراهيمية الأخرى، ومن ثم فهي تنشر«الكراهية» من خلال «إيديولوجية» الصهيونية، فمن الملاحظ أن إسرائيل قد اعتمدت على تفوقها العسكري وعلى تأييد أمريكا لها، وقد أكد ذلك لإسرائيل بالوجود ولكنه «وجود دون قبول»... قد يستمر حقبة ولكن ليس له

الدوام أو الاستمرار، لأن عدد من ينادون بالمعايشة مع قبول الآخر أي المسلمين أو (المسيحيين) الفلسطينيين هم نسبة قليلة جدًا من شعب إسرائيل، غير أنني أشك – من الناحية العملية – على أن إسرائيل، كدولة وكيان، سوف تغير توجهها الحالي وكذلك أشك في أن الشعب الفلسطيني وقيادته سوف يغيرون فلسفة « الجهاد» والعنف المقابل . .

المسيحية تتحول من التبشير الخارجي إلى الاكتفاء بتعميق التبشير للمؤمنين به فقط:

لقد انتشرت المسيحية إلى أركان الأرض الأربعة ، فهي موجودة بكثافة واضحة في أوروبا الغربية (بها كاثوليك وبروتستانت) وأوروبا الشرقية (وبها كاثوليك وبروتستانت وأرثوذكس في روسيا) ، ثم في أمريكا الشمالية (وبها كاثوليك وبروتستانت بمذاهب متعددة) ، ثم في أمريكا الجنوبية (ومعظمها كاثوليك)، وفى العالم العربي (وهم ارثوذكس وأشوريون وموارنة وغيرها) وصولاً إلى الفلبين وإندونسيا والصين وأستراليا وغيرها..

ويبلغ تعداد المسيحيين (دون التصنيف إلى مذاهب) نحو ١٨٠٠ مليون نسمة، وأظن أنهم أكبر تكتل ديني في العالم (رغم الصراعات المذهبية المحدودة هنا وهناك)، وهذا العدد الهائل جاء عبر التبشير المكثف أحياناً والهادئ أحيانًا أخرى عبر أقل من عشرين قرنًا.

غير أن المشاهد هو أن حركة التبشير، هذه لم تتوقف، فالكنائس الأمريكية على تنوعها تجمع التبرعات من المؤمنين لحساب التبشير، والفاتيكان (رغم أنه وقع بروتوكول حوار مع الأزهر)، لديه رهبانيته للتبشير، وأحسب أن هناك بعض الدراسات والإحصاءات التي تحدد أماكن نشاط انتشار المذاهب والفرق المسيحية في اسيا وأفريقيا وغيرها.

وأظن أن حكومات تلك الدول التي يجري بها التبشير المسيحي تراقب بشكل مباشر أو غير مباشر أعمال هذه الفرق من المبشرين (وقد يكونون أمريكيين من جذور غربية أو أمريكيين لهم جذور في تلك البلاد التي يبشرون فيها، من منطلق أنهم يعرفون اللغات واللهجات المحلية) وكثيرًا ما نسمع بأن احتكاكًا ما قد تفجر بين هؤلاء «المبشرين» وبين «المتشددين» للديانات المحلية، مما يعني أنه أمر قد يكون مقبولاً ولكن على مضض، فالحكمة إذًا تقتضي أن نوقف تدريجياً أعمال التبشير، ولكنني أدرك أنه أمر بالغ

الصعوبة، وذلك لأن قناعة هذه الفرق المسيحية التي «نذرت» حياتها لنشر رسالة «المسيح الذي خلصنا من الخطيئة» إلى كل إنسان لا يؤمن بالمسيح. ولذا فإنني أدرك أنني «أغامر» بطرح ما لا يستطيع «السياسي» أن يطرح، لأن السياسي له حسابات في مدى شعبية القرار وعبر التاريخ يحسن أن تكون رؤية «الفكر» سابقة ومتقدمة على رؤية «السياسة» بما فيها المؤسسات الدينية القائمة.

ودعني هنا أحيي أديانًا مثل البوذية والكنفوشية والشنتو وغيرها بالرغم من أنها ليست أديانًا «مغلقة» ولكن لم تنشئ مؤسسات أو آليات للتبشير بها، ولكن من يعتقد في صحة الانضمام إليها، فلا يوجد ما يمنع من انضمامه بعد التأكد أنه لا يوجد لديه «أجندة خفية».

الدعوة إلى الإسلام تكون قاصرة على المسلمين ليكونوا أكثر تديناً وفي اتجاه قبول الآخر

وبذات النهج والأسس، نقول إنه قد مضى على ظهور الإسلام ما يزيد على ١٥ قرنًا، وانتشر الإسلام بالفعل في عشرات الدول شرقًا وغربًا... ووصل الإسلام إلى الصين حيث توجد مجموعة مسلمة تصل إلى عشرات الملايين، والأغلبية في إندونيسيا وماليزيا، وباكستان وبنجلاديش وإيران، والدول الإسلامية في الاتحاد السوفيتي سابقًا كلها مسلمة. ثم هو دين الأغلبية في كل الدول العربية، وينتشر الإسلام في أفريقيا جنوب الصحراء وتوجد في معظم دول أوروبا وفي الأمريكتين أقليات مسلمة كبيرة وصارت كيانات يعمل لها حسابات ملموسة في كل الانتخابات.

والرقم المتواتر أن عدد المسلمين في العالم يصل إلى ما يزيد على ١٣٠٠ مليون نسمة، لكافة المذاهب والانتماءات إلى الفقهاء الأربعة الأكثر شهرة، وإذا كنا نطالب بأن توقف الجماعات المسيحية آلية التبشير، فإننا وبذات النهج نقترح أن تفكر الجهات المسؤولة عن نشر «الدعوة الإسلامية» لأن ذلك سوف يوقف التنافس الخفي بين الإسلام والمسيحية، فهما أكبر الديانات كلها عددًا ونفوذًا وانتشارًا. ولن يعنى ذلك أن الدعوة سوف تتوقف، ولكن ستكون موجهة أساسًا إلى دعم إيمان المسلمين الحاليين بصحيح

الإسلام ليزداد التقارب بين القيادات الدينية هنا وهناك ، لأن أحدًا منا لم يختر ديانته كما جاء في ما يتعلق بفكر وفلسفة «قبول الآخر» .

ثالثًا -التكفير في الإسلام له قيود

انتشرت مؤخرًا عبارة أن «فلانًا يُكفِّر فلانًا»، وذلك عندما يحتدم النقاش الديني ويصل إلى طريق مسدود ويتمسك كل طرف بصحة رأيه أو فتواه أو حججه.

وبعد هذا التاريخ الطويل، ووصول علم الكلام والفقه إلى مستويات رفيعة من الحكمة، ينبغي أن يطرح أن «حق التكفير» لا يترك لفقيه بمفرده مهما ارتفع موقعه، بل يكون الحق لهيئة لها حجيَّتها وترجيح مفاهيمها أي يكون التكفير في أضيق الحدود ولهيئة وليس لفرد.

كلمة ختام:

إنني ادرك أهمية الندوة التي تعقدونها وأن أهدافها هي إيجاد تقارب بين الأديان الإبراهيمية الثلاثة، ولكن حقائق التاريخ تؤكد أن العلاقات بينها كانت مشحونة – بالخلافات والصراعات كما ذكرنا في المقدمة وهناك كتابات منشورة تؤكد هذه الخلافات.

أما وقد صار العالم قرية واحدة من خلال ثورة الاتصالات، فقد صار واضحًا أن طرح الخلافات العقائدية أمر غير مستحب، لأنه يعمق الخلاف ويحوله إلى تناحر، لذا فإن ما طرح من أفكار في هذه الورقة ليس هدفه زيادة الفُرقة بل البعد عن الآليات والممارسات التي سادت لقرون طويلة بالبعد عن تبشير غير المسيحيين، كما وأن نبتعد عن نشر «الدعوة» لغير المسلمين، إلا لمن يود أن يغير دينه طواعية وبرغبته الذاتية ومن خلال التأكد من ذلك وأن لا يكون هناك عقوبة لمن يرتد، وذلك وفق القواعد الموجودة في قوانين حقوق الإنسان وحرية الأديان.

****

ملخصات البحث باللغات

(العربية والإنجليزية والإسبانية والفرنسية)

الأديان السماوية الثلاثة

أ.د. ميلاد حنا

يشير الباحث في مقدمة بحثه إلى أن هناك عشرات الأديان الكبرى ومئات المذاهب والفرق، ولكن تظل الأديان السماوية الثلاثة هي الأكثر تأثيرًا وانتشارًا على الساحة الدينية والثقافية والسياسية في العالم.

كما يؤكد الباحث أن هناك أديانًا تعتقد أن دعوتها لابد أن تصل إلى كل إنسان على ظهر البسيطة، ديانتان فقط هما اللتان تحملان هذا التوجه منذ نشأتا، ألا وهما المسيحية والإسلام، أما الديانة الوحيدة المغلقة في الديانات الإبراهيمية الثلاث فهي الديانة اليهودية، فاليهودية قاصرة على كل من هو يهودي ولا تود أن تنشر رسالتها لغير اليهود، وإذا رغب غير اليهودي في أن يكون يهودياً، فإنه يجد صعوبة وإجراءات معقدة، فاليهود يشعرون أنهم «شعب الله المختار» ولا يودون أن يتمتع غير اليهود بهذا الشرف.

ينتقل الباحث بعد ذلك للحديث عن صراع الحضارات والانعكاسات السلبية التي أدت الى زرع بذور الفتنة والكراهية بين الغرب والإسلام، يقول الباحث إن القصة بدأت بانهيار حائط برلين عام ١٩٨٩، وما أعقبه من تفكك الاتحاد السوفيتي بعدما أقرت الولايات المتحدة «حرب النجوم» وأعدت نفسها لأن تكون القطب «الأول» أو «الوحيد» الذي يحكم العالم، فأفل نجم الشيوعية وبزغ نور الرأسمالية، وظهر تبعًا لذلك مفكرون أمريكيون تباروا لتقديم مفهوم «نظري» يكرس هذا التوجه، فكان أولاً المفكر الأمريكي «فرانسيس فوكوياما» وله جذور يابانية، وطرح رؤيته في كتابه المشهور «نهاية التاريخ»، ليؤكد أن النظام الراسمالي قد أثبت أنه الرؤيه الصحيحة لحكم العالم فصار للتاريخ «نهاية» ولكنها لم تكن رؤية مقنعة، وثبت أن التاريخ يتحرك وليس له نهاية، بعدما كتب (صموئيل

* اختار الباحث عنوانًا آخر لبحثه هو «الأديان الإبراهيمية الثلاثة تتجه لمجتمع إنساني قابل للآخر».

هنتنجتون) الأستاذ في جامعة هارفرد، بحثًا بعنوان «صدام الحضارات» يقول فيه: «لو حدثت حرب عالمية جديدة فستكون بسبب الحضارات والثقافات» ووجدت هذه الورقة قبولاً كبيرًا وأصبحت «المانفستو» الذي اتخذته الخارجية الأميركية هاديًا لها.

وللتغلب على مشكلة صراع الحضارات يشجع الباحث على التعاون بين الديانتين (الإسلامية والمسيحية) والفهم المتبادل والمتعاطف، فهذا يعطي نموذجًا مناسبًا للمجتمعات العلمانية ويساعد على الخروج من الاهتمام بالذات الى احتياجات أتباع الأديان الأخرى، كما يطالب الباحث بتشجيع الحوار بين المسلمين المعتدلين وبين المسيحيين المستنيرين المشرقيين ففي ذلك ما يقدم البديل للحوار الساخن المعادي للإسلام والذي يتم في الغرب، ولا بأس من التفكير جدياً في إنشاء رابطة بين الجمعيات الأهلية الموجودة في أمريكا بالذات بين المهاجرين من الأديان والطوائف المختلفة، لتقديم نموذج حي للمعايشة السلمية بين الأطراف المتنازعة.

ختامًا، يعرض الكاتب صورة مستقبلية تعتمد على بناء جسور المحبة والسلام بين شعوب الأرض كافة ووضع حد للصراعات والنزاعات التي ستؤدي، دون أدنى شك الى دمار البشرية.

****

Arab-Islamic Civilizations and the West: From Disagreement to Partnership
The Three Devine Religions
Towards a Human Society Accepted for the "Other"

Dr. Milad Hanna

The purpose of the paper is to study the future and find solutions for the intricate conflicts among religions, reduce the juristic (Figeh) or theological struggle, and condone the old deep wounds and build a cultural convergence, specially between Islam and Christianity, which are considered the most popular, disseminated and influential religions, in addition to their aspirations and mechanisms for dissemination.

The writer argues that there are religions whose objectives is the convey their mission to every human being on earth; i.e. Islam and Christianity. Whereas the only closed and exceptional religion among all divine religion is the Jewish, which is limited to Jews only with no intention, whatsoever, to convey it to any non-Jewish people, based on their claim that they are the "sacred nation" and they do not want any non-Jews to enjoy this "honor".

The writer demonstrates the story of civilization conflicts, which has turned out to become animosity between Islam and the West. The story starts with the collapse of the Berlin Wall in 1989, then the breaking up of the Soviet Union and the Star War plan, which has put a tragic end to communism and the emergence of capitalism, which has become the only matchless and dominant super power to impose control over the whole world.

Accordingly, many American intellectuals and politicians competed to enhance this theoretical concept. One of the most popular among these is the American scholar (Japanese origin) Francis

Fokoyama, who embodied his vision in his well-known book "End of History" to assert that capitalism is the right system to control the world, but his vision turned out to be non-convincing. After that, Samuel Huntignton, professor at Harvard University, wrote a long article in 1993 under the title "Civilization Conflicts". He argues that; if the Third World War breaks up, surely it will be as a consequence of disagreement between civilizations and cultures. Huntignton embodied his theory in a book called "Civilization's Struggle: Re-creating the World's System", which the American Administration adopted as a guide for its policy worldwide.

To overcome the Civilization's struggle, the writer encourages cooperation between the two religions; namely Islam and Christianity, mutual and sympathetic understanding to be a good model for secular communities and help in abandoning selfishness and subjectivity and observe the needs of following other religions.

Moreover, the writer invites the conflicting parties to resort to constructive dialogue between the moderate Muslims and enlightened Christians to be an alternative to the anti-Islamic Western stormy dialogue.

In this regard, the writer calls for the establishment of an association between the private societies in America, especially from immigrants of different religions and factions, to give a good example of co-existence and renounced contention and disagreement among them.

In conclusion, the writer demonstrates the future vision by suggesting that people of the world should denounce all practices and mechanisms that widened the gap and prevailed for a long time, and resort to other means that call for dialogue, co-existence, tolerance, agreement and build bridges of peace among all peoples of different religions.

****

Las tres religiones divinas
Hacia una sociedad de tolerancia

Por/ Dr. Milad Hanna

Resumen

Al principio de su trabajo el investigador aclara que en el mundo se conocen decenas de religiones y centenares de sectas, doctrinas y escuelas, pero entre todas se destacan las tres religiones divinas como las más influyentes y de más seguidores.

Afirma también que existen muchas religiones que se interesan en publicar sus mensajes en todo el mundo, pero entre todas se destacan el Cristianismo y el Islam que se basan desde el momento de su revelación en la necesidad de difundirse entre toda la humanidad. La única religión "cerrada" entre las divinas es la judía que se limita a los que efectivamente son judíos. En el caso de que una persona quiera convertirse al judaismo, se encontraría con varias dificultades y complicadas medidas. Además de que los judíos creen ser "El pueblo selecto de Dios" y no quieren que se extienda este honor fuera de los judíos.

El investigador pasa a hablar de la "lucha de civilizaciones" y sus repercusiones negativas que tuvieron como resultado el odio y el rencor entre el Occidente y el Islam. Esta idea empezó en 1989 al derribarse el Muro de Berlín y la división de la Unión Soviética, marcando el fin del Comunismo y el triunfo del Capitalismo. Desde entonces los Estados Unidos se preparan para representarse como la única fuerza que gobierna el mundo, anunciando su proyecto de "La guerra del Espacio".

Debido a ello los intelectuales americanos presentaron varias tesis a nivel teórico para realizar el proyecto norteamericano. El primero de

ellos fue el pensador Francis Fokoyama, de origen japonés, quien afirmo que el Capitalismo pudo demostrar que es el único sistema digno de dominar al mundo. Después, Samuel Huntington, profesor de la Universidad de Harfard, presentó una investigación con el título "Enfrentamiento de las civilizaciones" en la que afirma que en el caso de estallarse una nueva guerra mundial, sería por motivo de la lucha de las civilizaciones y culturas, lo que encontró un buen eco en los EE.UU. hasta el punto de considerar a dicha investigación como una constitución para la administración americana.

Para enfrentarse con el problema del "enfrentamiento de las civilizaciones" el investigador llama a que haya una colaboración y una comprensión ente el Islam y el Cristianismo, lo que presentaría un ejemplo a las sociedades laicas y ayudaría a superar el egoísmo. Llama también a que haya un diálogo entre los musulmanes moderados y los cristianos de Oriente, para sustituir al ferviente y agresivo diálogo occidental contra el Islam.

Finalmente el investigador presenta una imagen personal del futuro que ayuda a evitar los conflictos y enfrentamientos que conducirán necesariamente a la destrucción del mundo.

****

Les trois religions Abrahamiques s'orientent vers une société humaine acceptant "l'autre "

Dr. Milad Hanna

Le chercheur note qu'il y a des dizaines de grandes religions, des centaines de sectes et de groupes mais que les trois religions monothéistes sont les plus répandues et ont la plus grande influence dans le champ religieux, culturel et politique à travers le monde. Il affirme qu'il y a des religions qui croient en l'universalité de leur appel qui doit atteindre chaque humain sur terre. L'Islam et le Christianisme s'orientent ainsi depuis leur apparurtion. La seule religion abrahamique renfermée sur elle-même est le Judaïsme. Cette religion est spécifique aux juifs et refuse de s'étendre aux non-juifs, et si un non-juif veut l'embrasser, il affrontera des difficultés et des procédures trop compliquées. Les juifs croient qu'ils sont "le peuple préfére de Dieu"et veulent que personne ne jouisse de cet honneur.

Le chercheur parle du conflit des civilisations et des repercussions négatives qui ont sémé les grains de la haine et de la dissention entre l'Occident et l'Islam.Le chercheur dit que le problème a commencé avec la chute du mur de Berlin en 1989 et le démentellement de l'Union Soviétique après que les Etats-Unis aient décrété la guerre des étoiles et se sont préparés à devenir le "premier pôle" ou le "seul"qui dirige le monde d'où la disparution du communisme et le scintillement du capitalisme. Par la suite, des penseurs américains se sont précipités pour présenter une conception théorique pour asseoir cette orientation. Il y a eu le penseur americain d'origine japonaise Francis Focoyama qui a exprimé sa vision dans son célébre livre "La fin de l'histoire" ou il affirme que le capitalisme a montré qu'il est le vrai système qui peut diriger le monde et ainsi, l'histoire a eu une fin. Mais, c'est une vision qui n'est pas convaincante et l'histoire continue de bouger et n'a pas de

fin. Juste après , Samuel Huntington, professeur à Harvard a publié un travail de recherche intitulé: "Le choc des civilisations "ou il dit:"Si une nouvelle guerre mondiale aura lieu, ce sera à cause des civilisations et des cultures". Ce travail a été bien accueilli et est devenu le manifeste que les affaires étragères américaines ont pris pour guide.

Pour résoudre le problème du conflit des civilisations, le chercheur encourage la coopération entre l'Islam et le Christianisme et leur compréhension mutuelle, ce qui donnera un modèle convenable pour les sociétés laïques et aidera à sortir de l'égoïsme vers les besoin des disciples d'autres religions. Il demande à encourager le dialogue entre les musulmans modérés et les chrétiens orientaux illuminés, ce qui représentera un substitut au dialogue enflammé en Occident contre l'Islam. Il n'y a pas de mal à créer une association regroupant des organisations privées qui se trouvent en Amérique particulièrement entre les immigrés de différentes religions et communautés pour servir de modèle vivant de coexistence pacifique entre les parties en conflit.

En conclusion, l'auteur présente une projection dans l'avenir basée sur l'établissement de ponts d'amour et de paix entre tous les peuples de la terre et la mise d'un terme aux luttes et conflits qui mènent inéluctablement à la destruction de l'humanité.



رئيس الجلسة:

شكرًا للمحاضر وأطال الله عمره. والآن جاء دور المناقشات والمداخلات حول ما قيل في هذه الجلسة الفكرية.



المناقشات

رئيس الجلسة:

الحقيقة معنا عدد كبير من المتحدثين.. وسوف نستمع لكلمة قصيرة لفضيلة الشيخ الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية.. أنا كنت قد اجتهدت وتركتها لنهاية الجلسة لنختم الجلسة بشيء طيب.. فالخيار لكم دكتور..

الدكتور علي جمعة:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وآله وصحبه ومن والاه.

في هذا الجمع المبارك، عسى أن يكون منطلقًا جديدًا للتعاون، وعسى أن تكون هذه الأفكار التي طرحت تصاغ بصياغات مقبولة، يستطيع بها الجميع أن يعبدوا الله الواحد، وأن يعمروا الأرض، وأن يزكوا أنفسهم، وهذه هي الأسس التي تعلمناها ونشأنا بها، حتى قال رسول الله (ﷺ): «إن سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن»، وسورة الإخلاص تدعو إلى عبادة الله الواحد الأحد.

ولي ملحوظة حول الأديان غير السماوية، والأديان السماوية، وأنا قد ذهبت إلى الشرق، وكانت لي فرصة للاتصال بكثير من هذه الأديان، الشنتو والكونفوشية، والبوذية، والمجوسية، وجميع معتنقيها لا يدعون أنهم من الأديان السماوية، فتسمية هذه الأديان، بالأديان غير السماوية ليس ناشئاً من أتباع الديانات السماوية، الأديان السماوية تدعي أن هذا الكتاب سواء كان التوراة أو الإنجيل أو القرآن، قد نزل من عند الله ذلك الرب المفارق، فالرب رب، والعبد عبد، وهناك فارق بين المخلوق والخالق، لكن هذه الأديان الأخرى أقامت نفسها بنفسها، سعيًا للوصول إلى شعور أو سعيًا لاستقرار أحكام، أو سعيًا لرؤية معينة للحياة، ما قبلها وما بعدها، ولكنها لم تدع إطلاقًا في نفسها أن هذا من عند ذلك الإله المفارق للأكوان.

ومن أجل ذلك نرى (موسوعة الأديان والمذاهب الأخلاقية)، عندما نشأت وطبعت سنة ١٩١١، وشملت أكثر من ثلاثة آلاف وخمسمائة دين ومذهب يدين بها أهل الأرض،

تراها قالت هذه أديان سماوية، وهذه أديان غير سماوية بدعوى أهل هذه الديانات، فكأن هذه التسمية ليس فيها حرج، وإنما القضية في التعامل مع هؤلاء الناس، ونحن من الواقع التاريخي، وليس من النص المقدس، وإن كنت أقدسه، ولا أسير في حياتي إلا به، نجد من هذا الواقع التاريخي أن محور طنجا - جاكرتا، وغانا - فرغانة.. قد اشتمل على الهندوس والكنفوشيوس وعلى البوذيين، بالرغم من حكم المسلمين الأمد الطويل لهذه الأماكن، مما يدل على أن تعدداً سمح به، فهم ما زالوا يعيشون بيننا إلى اليوم، وأن هذا هو أصل تصرف أولئك البشر عبر التاريخ.

إننا في هذا العصر الحديث نحتاج إلى هذه الثلاث المباركات: عبادة الله، عمارة الأرض، تزكية النفس، وهيا بنا ننطلق.. وليعذر كل منا أخاه فيما اختلف معه فيه.. وشكرًا لكم.

رئيس الجلسة:

شكرًا جزيلاً لفضيلة الدكتور علي جمعة مفتي الديار المصرية على هذه الكلمة القيمة جداً، وأرجو الانتباه، لدينا تعقيبان.. لكل منهما خمس دقائق، ولدينا خمس مداخلات، وأعطي الكلمة الآن للمعقب الدكتور خالد المذكور، فليتفضل وليسمح لي من التقديم لأنه أشهر من أن يعرف..

الدكتور خالد المذكور(*) (الكويت):

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.. أظن أن هذه الدورة التاسعة في هذا البلد الطيب قرطبة وهي تتحدث عن شاعر قرطبة ابن زيدون وعلى هامش هذه الدورة، جاءت هذه الندوات، لكي تؤكد وترسخ ما يتعلق بالحوار بين الأديان وبين العقائد جميعًا، أخذاً مما حدث في تاريخ الأندلس من وجود المسلمين والمسيحيين واليهود وغيرهم.

وأظن أن ما يتعلق بالنتائج والثمار المرجوة من هذه الندوة هي التوفيق بين الأديان الثلاثة وهي العيش المشترك كما هو الشعار «من الخلاف إلى الشراكة»، ونحن نأمل إن شاء الله أن تكون هذه هي الثمرة المرجوة من خلال ندوات الدورة التاسعة

(*) أستاذ في قسم الفقه المقارن والسياسة الشرعية في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في جامعة الكويت.

- رئيس اللجنة الاستشارية العليا للعمل على استكمال تطبيق الشريعة الإسلامية والخبير في مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

(دورة ابن زيدون). لا شك إخواني وأخواتي، أن كل دين له عقيدة وله شريعة وله رسالة، فالعقيدة تمثل المرتكزات وثوابت ومنطلقات خصوصية الهوية الدينية الصحيحة سواء للمسلمين أو للمسيحيين أو اليهود أو غيرهم.

وشريعة كل دين تمثل مرتكزات ومنطلقات تسيير وأداء يتمثل فيها كل دين، وإنما نحترمها ونقدرها ولكل دين رسالة، وأنطلق كذلك من النصوص المقدسة التي أؤمن بها وأعتقد بها، وأجعلها منهجي وشريعتي في الحياة وهي رسالة الإسلام، فرسالة الإسلام تمثل قيمًا وثوابت عالمية للمنهج الرباني المحكم لعمارة الأرض وإقامة العدل ونشر الأمن والاطمئنان وتحقيق المصالح المشتركة في العالم، على اختلاف انتماءاتهم القومية والعرقية والجنسية واللونية والدينية، وعلى أساس ذلك فإن الإسلام يقرر أنّ الناس جميعًا شركاء في مهمة الاستخلاف الرباني للإنسان في عمارة الأرض «وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة»، وأنّ الناس جميعًا مهيؤون خلقةً ومهيؤون فطرةً لأداء هذه المهمة، «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم».

«وعلّم آدم الأسماء كلها» «ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى» وأن الناس جميعًا مكلفون بالتعاون لتحقيق عمارة آمنة للأرض التي يعيشون عليها «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان» وأنهم مدعوون جميعًا للتكامل والتعارف من أجل إنجاز شامل وعادل لمهمة الاستخلاف الرباني «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبًا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم».

وأنهم جميعًا شركاء في الانتفاع العام بنتائج سيرهم وكفاحهم لعمارة الأرض، وشركاء في الانتفاع بثمرات العطاء الحضاري التكنولوجي والصناعي والزراعي وكما قال الله سبحانه تعالى: «وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعًا منه ...» «... فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور».

وذلك وفق قواعد ومعايير احترام حقّ التملك والتزام ضوابط ومعايير وآليات الانتفاع المتبادل بالعدل والقسطاس. ولا شك أيها الإخوة أننا نعيش هذه الأيام في عصر تقاربت فيه العلاقات، وأصبح الناس كما يقولون في قرية واحدة، بل أقول إنهم

في بيت واحد، بين حجر متعددة. وأصبح الذي يكون في الشرق يُسمع كلمح البرق في الغرب، وهكذا فأقول إن التآلف والتكافل والعمل المشترك لهو إن شاء الله الذي نرجوه، مع التسليم بكل عقيدة والتسليم بكل شريعة، لكن هناك قواعد مشتركة، ينبغي أن توضع حتى يكون التعاون العالمي بين جميع الناس.

والشرائع الربانية الإلهية السماوية الثلاث اليهودية والمسيحية والإسلام فإن ثوابتها التي جاء بها موسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين هي متكافلة ولا تصادم بينها ولا تناقض من حيث الأصل وفقًا لعقد الإيمان، والتي أكدت جميعًا على إقامة العدل وكرامة الإنسان وحريته وعلى الحبِّ في مرضاة الله والتعايش الأمين بين الناس وعلى سلامة البيئة وعدم إفسادها، وحثت على استثمار ما في السماوت والأرض لصالح الإنسان وكرامته، وصون حياته، وهذه القواعد مأخوذة من خطبة حجة الوداع للرسول ﷺ وأرجو إن شاء الله أن يكون هذا التعقيب شاملاً لجميع ما تقدم وأستودعكم الله. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته...

رئيس الجلسة:

والآن التعقيب للبروفسور جورج طربية.

البروفسور جورج طربية(*) (لبنان):

في إطار العنوان العام: الحضارة العربية الإسلامية والغرب، من الخلاف إلى الشراكة تناولت ندوتنا وهي الثانية في السلسلة الثلاثية، موضوع: «الأديان السماوية الثلاثة»، وقد انبرت لها كوكبة ثلاثية من العلماء: الدكتور محمد سليم العوّا، الدكتور جيل انيدجار، والدكتور ميلاد حنا. وقد شرفني مجلس أمناء مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري المنظمة لهذه الدورة، بأن أتولى مهمة التعقيب على أبحاث هؤلاء العلماء الثلاثة، فإلى أي مدى حققت الندوة أهدافها.

(*) دكتوراه في اللغة العربية وآدابها - جامعة القديس يوسف ١٩٨٠.

- دكتوراه الدولة في الآداب العالمية - جامعة القديس يوسف ١٩٨٤.

- عضو مجلس أمناء مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري.

للإجابة عن هذا السؤال ليسمح لي بإعادة ترتيب الأبحاث بالشكل الذي ييسر بلوغ الغاية المتوخاة من دون أن يعني إعادة الترتيب أي انتقاص من قيمة أي من الأبحاث الثلاثة موضع الدراسة.

أبدأ بالباحث الدكتور جل انيدجار الأستاذ المساعد للأدب المقارن في قسم الشرق الأوسط واللغات الآسيوية والثقافات في جامعة كولومبيا في نيويورك.

لقد استرعى انتباهنا طرحه للسؤال الكبير: «كيف نعيد صياغة فهمنا للأندلس» وقد تتبعنا سلسلة ملاحظاته واستنتاجاته ومنها قوله: «أن العنف الجماعي الذي أدى بالأندلس إلى النهاية وحتى العنف الأكثر جماعية الذي تبع الأندلس والمنفى الذي تسبب به في الحالتين، أدى إلى ما أصبح اليوم التاريخ الأبرز عبر العصور، أي السنة ١٤٩٢».

وحديثه عن الرحلات الرومانسية إلى العوالم الضائعة كالأندلس، في السياق نفسه الذي تحدث عنه (أشيس ناندي) صاحب كتاب: رحلة غامضة إلى المدينة القرية وغيرها من الآثار الغربية في الخيال الهندي (نيودلهي: جامعة أوكسفورد ٢٠٠١، ص ١١٩ - ١٣٧ بخاصة).

وإشارته إلى أن «ما يبدو احتمالاً في المستقبل يمكن أن يكون مخبأ في الهوامش اليوم مما يجعل البحث المستقبلي استكشافًا مقنعًا في الحاضر» فعنده «يمكن أن ننفي المنفي، لكن لا يمكن انهاؤه» و«من الواضح أن الأندلس هو مكان للمنفي يتضمن في مستقبله معنى اللاوجود وأنه اختفى في مجموعة من الأحداث المدمرة. ولكي نكون أكثر وضوحًا، حصل ذلك قبل التدمير حيث بدأت الأندلس تكون فقدانًا للمكان وتغييرًا له وترجمة لا يسع المرء من خلالها إلا أن يشعر أنه منفي».

ويضيف: «أتجرأ وأقول أنه إذا فقد الدين يكون إطار الأندلس مفقودًا أيضًا» ويشير أيضًا إلى أن الأندلس تتميز بنهايتها.

ويتطرق من ثم إلى كتاب ماريا روزا مينوكل: «زينة العالم» وكيف أقام المسلمون واليهود والمسيحيون ثقافة من التسامح في إسبانيا القرون الوسطى، وكيف أن

الأندلس برأي مينوكل، تعتبر ضمن العالم الإسلامي «حنينًا أكثر من أي أمر آخر، وفشلاً لأن الإسلام لم يدم كإحدى الديانات في أوروبا».

ثم يعرج على قصيدة لمحمود درويش واللانهاية التي تمثلها الأندلس وفلسطين ويخلص إلى أنه «يوجد فقط زمن لتلقي الزمن. فالوقت يغير المكان والمنازل وأبوابها ومفاتيحها».

ويذكر بتحذير جان جاك روسو بأنه «يمكن اكتساب الحرية لكنها إذا ضاعت لا يمكن استعادتها فمنطق النهاية مطلق».

ويستنتج أن «على اليهود والمسلمين والمسيحيين الذين يتوقون إلى نوع من التعايش أن ينظروا إلى تلك الحقبة الماضية، إلى ذلك الزمن الذهبي الذي يدعى الأندلس».

هذا الاستنتاج الأخير برأينا هو أهم ما يمكننا ادخاره وتوظيفه في خدمة الموضوع الأساسي. هنا تخبو الأنبية الإنشائية، والميلونكولية الرومانسية لمصلحة التقويم الحضاري المضيء. لم نعد أمام ماضٍ ضائع، أمسى مبتورًا أسود الغد، ضالع في التيه والتعمية والإبهام. لم تعد الديانات السماوية الثلاث محكومة بالمستقبل الصادم، مما يذكرنا (بالفين توفلر) في كتابه «صدمة المستقبل» (Le choc du futur) بل أمام رافد من روافد نهر هرقليط حيث تتداخل أبعاد الزمن الثلاثة وننظر إلى الماضي نظرة مستقبلية، تمامًا كما يُشَدُّ السهم إلى الوراء قبل أن يسدد إلى الهدف المحدد.

بعده في السياق التكاملي الذي اعتمدناه يندرج بحث الدكتور ميلاد حنا، الكاتب بجريدة الأهرام القاهرية، وعضو المجلس الأعلى للثقافة في مصر، والحائز على جائزة سيمون بوليفر من اليونسكو.

يتحدث الدكتور حنا عن نوعين من الطروحات: الأول بين الديانات الإبراهيمية الثلاث في نظرة تاريخية، والثاني داخل كل منها.

وإذا كان الماضي هو الغالب على مداخلة الدكتور أنيدجار، فالغالب عند الدكتور حنا هو المستقبل يقول: «سيكون توجهي مستقبليًا وليس لفتح جروح قديمة» ويتابع بالقول أن الديانة اليهودية مغلقة لكن اليهود يفكرون جماعيًا بنظرة مستقبلية. «أما الديانتان الإبراهيميتان الأخريان فتسعيان إلى الانتشار العالمي». اليهود اخترقوا بعض المذاهب المسيحية مما أدى إلى تكوين المحافظين الجدد في أميركا مما قاد إلى فكرة محاربة الإرهاب، وما شكله كتاب «صراع الحضارات» لصموئيل هينتنغتون من عمق إستراتيجي لتلك الحرب.

ثم يتحدث عن حرب العراق واهتزاز صورة بوش وبلير ويتحدث عن إيران التي قدمت بديلاً حوار الحضارات. ثم يذكّر بحوار بين الغرب والإسلام تم مؤخرًا في القاهرة حيث اعتبر عصر التنوير في أوروبا بأنه كان إعلاء للعقل والمادة على حساب الروح. ويتطرق إلى إعلان الاسكندرية في يناير ٢٠٠٢ «حيث حضر قادة للأديان من المسلمين واليهود والمسيحيين من إسرائيل وفلسطين لتوقيع اتفاقية تاريخية تؤيد السلام القائم على العدل، وحق الشعب الفلسطيني في العيش الكريم في دولة مستقلة، كما تدين العنف بكل صوره التي تؤدي إلى قتل الأبرياء باسم الله، فكانت هذه الاتفاقية نموذجًا للعمل معًا بطريقة بناءة تمامًا».

وهو يدعو إلى تأكيد الأهمية المركزية للدين والحياة الروحية لنمو البشرية وازدهارها ويعتبر أننا رغم الاختلافات العقائدية، يمكننا العمل معًا تحقيقًا لازدهار البشرية «وتعتبر المبادرة المشتركة الجديدة لأبرشية مصر بالتعاون مع الأزهر في إنشاء مركز صحة المجتمع بمدينة السادات، ومدرسة لذوي الاحتياجات الخاصة مثالين لما يمكن أن نقوم به في مجالات متنوعة ومتعددة، وبصور أكثر اتساعًا في أماكن أخرى».

يقول: «حين نفشل في الرعاية والاهتمام باتباع الأديان الأخرى في مجتمعاتنا، فنحن نضعف مصداقية ديننا نفسه» ويتطرق إلى معايشة الأوضاع بين المسلمين والأقباط في مصر في السراء والضراء، وتحاشي ذكر ما يمسّ مشاعر الفريق الآخر،

ويشير إلى ابتكار الأقباط إفطارات رمضان المشتركة وإقامته شخصيًا موائد الوحدة الوطنية، ويطالب بتحصين الجبهة الداخلية بالحوار والموقف الموحد في مواجهة معاداة الغرب للإسلام، وهو فضلاً عن ذلك، يدعو المثقفين إلى فتح حوارات مع الغرب بلغة يفهمها الغرب، ويطرح فكرة قبول الآخر «فالشعوب التي تولد في تشريعاتها وثقافاتها آليات «قبول الآخر» يتحول التنوع الثقافي بها ليكون مصدر قوة».

ويستنتج أن الحكمة تقضي بأن «نوقف تدريجيًا» «أعمال التبشير»، وإن كان يدرك أنه «أمر بالغ الصعوبة» وهو في هذا الإطار يحيي أديانًا مثل (البوذية والكنفوشية والشنتو) وغيرها في أنها عدا كونها ليست أديانًا مغلقة «لم تنشئ مؤسسات أو آليات للتبشير بها»، فوقف التبشير برأيه «يوقف التنافس الخفي بين الإسلام والمسيحية»، وعندها ستكون الدعوة موجهة أساسًا إلى دعم المؤمنين ليزداد التقارب، لأن أحدًا منا لم يختر دينه، ويختم بأن حق التكفير لا يترك لفقيه بمفرده، بل يجعله منوطًا بهيئة وليس بفرد.

في الواقع تكمن أهمية مقاربة الدكتور حنا في أنها تنبع من ثقافة أحادية الجوهر ثنائية القطب (Bi - polaire) نظرية وعملية في آن، وقد أصابت في اعتبار المجتمعات القائمة على التعددية Etherogeneite أكثر حيوية من تلك القائمة على الأحادية homogeneite فالأولى يثريها التفاعل والثانية يخشى أن تأسن كالمستنقعات.

كذلك نؤيدها في أنها شهادة حياة وسلسلة من الممارسات يقدمها النموذج المصري تحديدًا وما من شك أنها بروحها السامية السمحة ترفد بناء الندوة بمدماك حواري إضافي ولكننا نطرح السؤال: هل يمكن طي الماضي والكف عن دراسة الأسباب وما أدت إليه من نتائج، متجاوزين حوار الأديان، مكتفين بما تقوله شرعة حقوق الإنسان؟ ثانيًا: هل المطلوب وقف التبشير وكأنه شر ووباء، أم المطلوب وضع ضوابط لهذا التبشير ليكون صحيحًا بعيدًا عن الحقد والتعصب؟ إنهما سؤالان نطرحهما برسم النقاش مع الدكتور حنا مع تقديرنا للخلفية النقية الإنسانية العملية التي ينطلق منها.

نصل مقاربة الدكتور محمد سليم العوّا رئيس جمعية مصر للثقافة والحوار وأمين عام الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين، وعنوانها: «المسلمون وأهل الكتاب مفاهيم أساسية».

إذا كان الدكتور حنا قد رفض العودة إلى الماضي تحاشيًا لنكء الجروح القديمة، وآثر من ثم أن تكون مقاربته ذات توجه مستقبلي خالص، فإن الدكتور (العوّا)، سار عكسه تمامًا تحقيقًا للغاية المتوخاة، لقد اختلفت سبلهما وإن تكن أهدافهما واحدة.

الدكتور (عوّا) لم يجد طريقًا إلى المستقبل إلا عبر العودة إلى الماضي لقد حدد منهجيته في المقدمة بالعودة إلى نصوص القرآن وكأنه يقول مع صديقنا الدكتور ناصر الدين الأسد بالتقدم نحو القرآن وليس بالعودة إليه، فالعودة إليه مستقبلية.

لقد سعى الدكتور (عوّا) إلى التأصيل تيسيرًا «للعيش الواحد» بين أبناء الوطن الواحد و«العيش المشترك» «تنظيمًا للعلاقة بين المسلمين وغير المسلمين» وهم ينتمون إلى حضارات شتى وبلاد تعيش ثقافات متنوعة.. والعيش المشترك يعني قبول الطرفين بفكرة اتساع الدنيا وفضل الله ونعمه فيها لخلق الله كافة «وإن التعاون على استثمار خيراتها وإعمارها هو الغاية الجامعة للناس أجمعين دون تمييز بينهم في ذلك بسبب الدين أو المذهب أو الطائفة داخل الدين» ثم يتحدث عن السياسيين في العالم كله «الذين يستغلون الشعارات الدينية في تحقيق المآرب السياسية» ويوضح أن ما عناه القرآن بالتعاون «يشمل معنى العيش الواحد في الوطن الواحد بين المختلفين دينًا» ويدعو «أبناء كل دين إلى التمسك بعروته والثبات عليه لئلا تجتابهم شياطين الإلحاد العالمي» ويرى الدكتور (عوّا)، استنادًا إلى النص القرآني، وهو أمر بالغ الأهمية «أن أمر الكفر والإيمان موكول إلى الله تعالى وحده وأن الحساب على الكفر عقابًا وعلى الإيمان ثوابًا مؤجل كله إلى يوم القيامة، وإن الحكم بين أهل مختلف الأديان لا يكون في هذه الدنيا ولا هو من اختصاص سلطاتها دينية كانت أم مدنية، وليس لعقيدة الإنسان وإيمانه أنها وحدها الحق وأن ما سواها باطل.. وليس لأهل عقيدة دينية أن يجاوزوا هذه الحدود مع أهل العقائد الأخرى ولو على سبيل الدعوة الدينية، فإن

الدعوة الدينية لا تكون إلا كما قال القرآن الكريم: «ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن إن ربك هو أعلم بمن ضلّ عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين» (سورة النحل آية ١٢٥).

ثم يشير الدكتور (عوّا) إلى عشرات الآيات التي تجعل الحكم مؤجلاً إلى يوم القيامة ويدعو إلى نبذ التعصب استنادًا إلى القرآن، ويذهب بعيدًا في انفتاحه حتى على اليهود يقول: «أما اليهود الذين لا يعيشون ما بين هؤلاء المحتلين، من يهود العرب أو غيرهم، والذين لا يؤيدون صنيعهم، وهم موجودون ونشطون في كثير من بلاد الدنيا سوى فلسطين المحتلة، فنحن لا نعاديهم ولا نحاربهم ولا نمتنع عن التعامل معهم إذا دعت إليه ظروف الحياة» «ويرى أن الرسول قد أوصى بالجار وصية مطلقة لا يقيدها كونه مسلمًا أو غير مسلم».

أما المسلم حين يتزوج كتابية فهو مؤمن بدينها مصدق بنبيها، لايتم إيمانه إلا بذلك وهو مكلف بتمكينها من إقامة شعائرها ومن أداء عبادتها، فلا يسبب زواجه منها اي حرج، وهو يخطّئ المفهوم القائل أن دار غير المسلمين هي دار الحرب، ويعيد التقسيم إلى ظروفه التاريخية، فهذا التقسيم يهدر المصالح ويضيعها في العالم اليوم، والمطلوب المحافظة عليها، والنظر إلى التقسيم القديم من خلال ظروف موضوعية أنشأته وسوغت وجوده يقول: «إذا كان التقدم المذهل في وسائل الاتصال والانتقال قد حوّل العالم المسكون كله إلى قرية صغيرة فهل يسوغ أن تظل نظرة المسلمين إلى العالم محكومة بذلك المفهوم الذي كان مناسبًا للظروف التي نشأ فيها ولم يعد كذلك بعد زوالها؟».

ويخلص إلى القول: «إن واجب فقه العصر أن ييمم وجهه شطر تلك العلة نفسها: المصلحة الراجحة للمسلمين ويقيّم بناء اجتهاده في العلاقات الدولية على أساسها، ولا يجوز أن يبقى الفقه المعاصر أسيرًا لاجتهاد قديم لم يعد محققًا للغاية التي استهدفها أصحابه، ولم تعد الأسباب التي سوغته قائمة، وفي تقديرنا أن العالم كله الآن دار واحدة هي دار عهد وموادعة... ولا يجوز لأحد أن يستحل أموال غير المسلمين في

دارهم بزعم أنها دار حرب، ومن كان هذا رأيه فلا يحل له العيش فيها لأن ما أدى إلى الحرام حرام، والمسلم مسؤول عن الوفاء بعهده وقد دخل تلك الدار مشترطًا عليه أن لا يخالف قوانينها ونظمها، فإما أن يعمل بعهده ويفي به، وإما أن يغادرها، وليس له أن يحلّ فيها الحرام أو يحرم الحلال».

ويختم: «العلاقة بين المسلمين وغيرهم تحكمها قواعد الأخوة الإنسانية حين لا يكون في القرآن أو صحيح السنة حكم خاص، وتحكمها نصوص القرآن والسنة حين يوجد مثل ذلك الحكم» «بذا يصبح العيش الواحد حقيقة واقعة».

مقاربة الدكتور (عوّا)، كما نلاحظ تجد في النص القرآني والسنة النبوية الكريمة، حلولاً للكثير من القضايا التي تبدو صدامية حينًا، كمسألة الحجاب.

تبقى ختامًا لهذا التعقيب ملاحظات عامة أساسية لا بد من تسجيلها:

أ - لم تؤت الكوكبة الثلاثية من باحثي هذه الندوة فرصة التوقف عند التجربة الروحية الاندلسية التي عاشها أجدادنا على هذه الأرض، فاكتفوا إما بتجاوز الماضي تلافيًا لنكء الجراح كما فعل الدكتور حنا، أو بالاستذكار الرمزي النفسي الرومانسي كما فعل الدكتور أنيدجار، أو بشمولية طرح العلاقة الإسلامية - المسيحية انطلاقًا من الأسس الدينية والواقعية كما فعل الدكتور عوّا، وفي الواقع نحن هنا في الأندلس، لسنا نقف فقط على أرض صلده زاخرة بالمعادن الثمينة الصلبة، وإنما هي أيضًا صلبة بالحجج الدامغة التي يمكننا استثمارها في مواجهة الكثير من الطروحات المعاصرة الصدامية التي تنبع إما من جهل أو من ذكاء خبيث كالقول مثلاً باستحالة التعايش بين الديانات الإبراهيمية الثلاث، وحتمية صدام الحضارات، واختزال الإسلام بالإرهاب إلى ما هنالك.

لقد شكلت الأندس على امتداد ثمانمائة عام (٧١٠ - ١٤٩٢م) واحة حضارية حوارية مميزة بين الديانات الثلاث، وشهدت مساحات من التسامح والانفتاح والامتزاج الجميل المتناسق بين الأجناس والأديان خاصة في عهد الخليفة عبدالرحمن الثالث

الناصر لدين الله، حيث شهد الحكم العربي في الأندلس عصره الذهبي على امتداد خمسين عامًا، ومن يعد إلى المراجع العلمية ككتاب (شارل امانويل دي فورك Charls Emmanuel du Fourg الحياة اليومية في إسبانيا القرون الوسطى في ظل الحكم العربي (La vie quotidienne en Espagne medievale sous domination arabe) يتبين أية درجة من الانفتاح والتسامح والتكامل بلغها هذا التعايش، لكن أسبابًا عدة حالت دون نجاح هذه التجربة، ذكرتها مفصلة في عدد من مؤلفاتي أذكر منها:

– الوجدية وأثرها في الأندلس (بحث في الأساطير والأوهام والخرافات والغيبيات).

– التعصب العنصري والديني في الأندلس وانعكاساته على الأدب والأساطير.

– وجوه الشبه بين الأندلس ولبنان والعبر من الأمس لإضاءة المستقبل اللبناني، حسبي أن أشير في هذه المداخلة إلى بعض منها.

١ – بعد تمييزنا بين العصبية (Esprit de corp) والتعصب (Fanatisme) نجد أن العصبية أفادت علاقات الأجناس والأديان في الأندلس وساهمت في تماسكها الداخلي، فكانت بناءة، أما التعصب فكان هدامًا على الصعد كافة الداخلية والخارجية.

٢ – نميز أيضًا في مسألة التعصب بين النوع والدرجة، صحيح أن الديانات الثلاث في التجربة الأندلسية عرفت التعصب ومارسته نوعًا، لكن الكاثوليك تفوقوا فيه درجة وخصوصًا بعدما نالوا بركة الكرسي البابوي ورجالاته ومنهم (تركيمادا) و(خمينس)، فعرفت هذه البلاد الرائعة، ظلامية الفكر العقائدي المقنع بالنظرية الأوغسطينية (Compelle Intrare) بما معناه «اجبروهم على اعتناق دينكم» إذ لا خلاص إلا بالمسيح والعقيدة الكاثوليكية هذه النظرية التي فهمت وطبقت خطأ جعلت إسبانيا تشهد من المظالم في عهد محاكم التحقيق أو التفتيش ما ذكّر بنيرون الطاغية مما أدى في النهاية إلى التخيير بين التنصير والتهجير، ولم تنفع (إوزة) الموريسكيين التي

تبيض ذهبًا، ولا فتاوى (الونشريسي) حفاظًا على العرض والحياة والمال والأرض في إطفاء محارق ساحات (السانتافي)، أو تلافي الطرد النهائي سنة ١٤٩٢م، مما يؤدي بنا إلى الاستنتاج في هذا المجال، أن ما يلصق بالإسلام المعاصر من صفات ليست له في الأصل، والانطلاق من بعض الممارسات الشاذة التي تمارسها حفنة من المسلمين باسم الدين وهو منها ومن ممارساتها براء، لا يمكن أن يختزل بها الدين الحنيف الرحيم، تمامًا كما لا تختزل كنيسة المسيح السمحة المحبة بممارسات محاكم التحقيق في إسبانيا، أو ممارسات (هتلر) المسيحي الذي تسبب بموت أربعين مليون إنسان. هل نصف الدين المسيحي بالإرهابي لمجرد أن فيه مسوخًا كهتلر وطغاة محاكم التفتيش، والحق أنه يندر وجود دين أو عقيدة في التاريخ خلت مسيرتهما من مسوخ دموية، وثعابين بوجوه آدمية، تنفث سموم الحقد والتعصب الهدام، مقنعة بالدين وهو منها براء، مسوخ تضطهد مناوئيها بالقسوة المستترة بالتقوى، فتارةً باسم القانون تتهمهم بالخيانة، وطورًا باسم الدين تتهمهم بالإلحاد.

٣ – إن الممارسات الظلامية التي شهدتها هذه الأرض الساحرة شكلت لطخة سوداء في تاريخ صانعيها الدينيين والمدنيين، ومرت خمسة قرون لتحدث إثرهما الصحوة التاريخية المسؤولة دينيًا مع قداسة البابا يوحنا بولس الثاني الذي اعتذر عما حفل به تاريخ الكنيسة الكاثوليكية من إساءات إلى الديانتين الأخريين الإبراهيميتين وقبّل القرآن، واعترف بالإسلام دينًا سماويًا، ودعا رجالاته إلى الحوارات المسكونية في الفاتيكان وسواه، ومدنيًا بمبادرة جلالة الملك خوان كارلوس وحكومته في استضافة «مؤتمر مدريد» بابًا للحوار والسلام بين الأديان الثلاثة بعد قرون من الحقد والقطيعة والذكريات المريرة السوداء، فما مؤتمر مدريد للسلام، وما تلاه من مؤتمرات حوارية، بالأمس في برشلونة وسواها، واليوم في قرطبة، بمبادرة جريئة من مؤسسة البابطين، ورعاية ملكية كريمة من صاحب الجلالة، إلا سعي حثيث متكامل جاد، في سبيل التلاقي بعد قرون من الطلاق.

وفي هذا الإطار أفهم أنّ إطلاق قداسة البابا يوحنا بولس الثاني دعوته (السينودوسية) من أجل لبنان، مكملة لاتفاق الوفاق الوطني، بالتوازي والتكامل مع

روح مؤتمر مدريد، فكأنما أريد لإسبانيا التي كانت قفل القطيعة بالأمس بين الأديان سنة ١٤٩٢ أن تتحول إلى مفتاح السلام والتعايش المستقبلي سنة ١٩٩٢، وكأنما شيء للبنان أن يكون المختبر التاريخي الناجح لصيغة العيش المشترك بين المسيحيين والمسلمين بعدما فشلت تلك الصيغة بالأمس في الأندلس وتحاول إسرائيل اليوم تفشيلها بإقامة جدار من الاسمنت بينها وبين العرب في فلسطين.

٤ - إذا كان الإطار العام لندوات هذا اليوم هو: (الحضارة العربية الإسلامية والغرب، من الخلاف إلى الشراكة) فهذا يتطلب منا نحن العرب والشرقيين الرد حضاريًا على سلاح صراع الحضارات الذي يشهره الغرب الأميركي في وجهنا فنسجل في سبيل ذلك الملاحظات الآتية:

١ - إن نظريات العولمة، وصراع الحضارات، وحوار الحضارات، ليست جديدة فنجد لها جذورًا وآيات في تاريخ الفتوحات العسكرية بين الشرقيين والغربيين، وهذا ما أسماه المؤرخ (جواد بولس) رد الزيارات بين الفاتحين. والعرب عوربوا العالم وعولوا مساحة كبيرة منه حين كانوا أقوياء، أسوة بمن سبقهم ولحقهم من الفاتحين الكبار وليست لنا أية عقد دونية في هذه المسألة و(سان سيمون) في نظريته حول «جبل الحضارات» تحدث عن مسيرة الحضارات في طريقها إلى القمة، فهي لا تسير وفق خط مستقيم، وإنما تتحاذى وتتوازى وتتعرج وتتراجع وقد تتصادم أحيانًا لكن التصادم هو جزء من كل، ومرحلة من مراحل، وليست قدرًا حتميًا ونهائيًا كما شاءتها مؤخرًا الأيديولوجيا الأميركية مع كل من (فرنسيس فوكوياما) و(صموئيل هينتيغتون) ووظفتها في خدمة الاستراتيجية السياسية والاقتصادية مستعينة بالأداة العسكرية الضاربة لتحقيق الاستعمار الجديد مقنعًا بالعولمة والحرية والديمقراطية.

٢ - كما تخلصت الأنظمة الإرهابية من مناوئيها تارة باسم الدين فاتهمتهم كما - ذكرنا - بالهرطقة والمروق والإلحاد، وتارة باسم القانون فاتهمتهم بالخيانة، هكذا يحاول النظام العالمي الجديد التخلص من مناوئيه، وأدواته في ذلك النزاعات الإثنية في خدمة مصالحه، وغايته من ذلك كله مركزية الاستقطاب الدولي وأحادية الحكم، «فمن

ليس معنا فهو ضدنا» ووردنا في حوارنا مع الغرب أن نظرية «مركزية الحضارة» ليست جديدة فقد حاولتها حضارات وديانات عدة على امتداد التاريخ، وأوروبا إثر عصر التنوير حاولتها وفشلت في تحقيقها، وقد تطرق إليها (شبينغلر) الألماني بما أسماه «النظرية البطليموسية» التي تجعل الحضارات غير الغربية تدور حول الحضارة الأوروبية كما كانت النظرية البطليموسية الفلكية تتصور الكواكب تدور حول الأرض وقد رد عليها بالنظرية الكوبرنيكية التي لا تقر بمركز خاص للحضارة الأوروبية أو لأية حضارة أخرى[١].

٣- الحضارات روح وجسد وبديل الصراع الدامي والاستقطاب القسري، حوار وتفاعل متنام بين الحضارات بعامة والديانات بخاصة باعتبار ان الدين هو أهم المنتظمات الحضارية كما يقول العالم الروسي (بيتروم شيروكين) موافقًا في ذلك شبنغلر وتوينبي وأمثالهما في استعراضه لأهم الوحدات الأساسية في الوجود البشري[٢].

وهكذا يتكامل الشرق والغرب تكامل الروح والجسد في الكائن البشري الحي. وختامًا، أرجو أن تكون مداخلتي التعقيبية قد سدت ثغرة في هذا البناء الحواري الحضاري العميق، شكرًا للسادة الزملاء المنتدين على مساهماتهم القيمة، ولمؤسسة البابطين على قرارها الجريء باعتماد ثقافة المواجهة المسؤولة الحوارية التكاملية بين الشرق والغرب، واختيارها هذه الأرض الكريمة التاريخية الرائعة ساحة للحوار. شكرًا لكم جميعًا على إصغائكم أيها الأصدقاء والسلام عليكم ورحمة الله.

رئيس الجلسة:

لدينا الآن ستة متدخلين، وأريد أن أذكّر بأن الحد الأعلى للتدخل سيكون ثلاث دقائق، أرجو التقيد بذلك. المتدخل الأول هو معالي وزير الثقافة السوداني الدكتور الصديق المجتبى، فليتفضل:

---

(١) تراجع مقالة الدكتور قسطنطين زريق في صحيفة النهار العدد ١٣٨٦٨ ص ١٣.

(٢) المرجع نفسه.

الدكتور الصديق المجتبى[*] (السودان):

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله الأمين وعلى آله وأصحابه أجمعين، في الحقيقة أريد أن أدخل مدخلاً لطيفًا لهذا الحوار، أدخل من الأندلس حيث نجعل من حبّ ابن زيدون لولادة حوارًا بين حضارتين:

أضحى التنائي بديلاً من تدانينا
وناب عن طيب لقيانا تجافينا

هذا البيت يصور حالنا الآن.

وكذلك قال أهل الأندلس:

جادك الغيث إذا الغيث همى
يا زمان الوصل بالأندلس
لم يكن وصلك إلا حلمًا
في الكرى أو خلسة المختلس

هذه اللحظات التي مضت.. أين هي الآن؟ وأين تلك اللحظات التي ذابت وراحت في الكرى حلمًا ولم نجدها؟ أنا أريد أولاً – مع الإشادة بما قدم من أوراق وباختصار.. أريد أن أعطي إشارات سريعة في مسألة هذا الحوار بين الإسلام والغرب.

أريد أن أفكك هاتين الكتلتين، أنا لست ميالاً لأن يكون الإسلام في الشرق أو الإسلام جهة جغرافية، والغرب جهة جغرافية، الإسلام موجود في الغرب، والإسلام موجود في الشرق، ولا أريد أن أردد مقولة West is west, and east is east, and the never meat يعني نحن نريد أن نفكك هذه الكتل في الداخل، ونقول إن هناك عقائد داخل الغرب وعقائد داخل الشرق، سواء كانت ديانات سماوية أو عقائد مصنوعة.

حقيقة الماسونية والصهيونية العالمية وغيرها من المحافظين الجدد، التي صنعت في ظروف عالمية معقدة جدًا تتدخل في هذا الحوار، لا بد من النظر فيها، ولا بد من إدخالها كعنصر مهم جدًا، وتفكيكها داخل هذا الحوار... لا بد من تحليلها ومقايستها

(*) وزير دولة للثقافة في السودان.

مع الواقع الثقافي، الدين في الغرب يختلف عن الدين في الشرق. المسيحية في الغرب تختلف عن المسيحية في الشرق. وهنالك عقائد غربية نشأت في ظروف ثقافية مختلفة من ALLegiance للأديان التي هي للمنطقة الشرقية. كم كنيسة أغلقت في الغرب، وكم مسجد أغلق في الغرب؟ وكم من الديانات؟ ومتى يزور (جورج بوش) الكنيسة، ومتى يزور ذلك المسجد؟ في هذه الظروف لابد من البحث عن هذا التفكيك.

أعتقد أيضًا أن الاهتمام بالمحاور الحقيقية في هذا العالم محور العولمة والدين ومحور الحديث عن معادلات في العصر الحديث، لابد من النظر إليها في إدخال عناصر جديدة في هذا الحوار بين الأطراف المختلفة، وفرضيات كثيرة جدًا، نحن أصبحنا أمة غير مبادرة، يتحدث الغرب عن الحداثة، فنتحدث عن الحداثة، يتحدثون عمًا بعد الحداثة، فنتحدث عمًا بعد الحداثة، هنالك جزء مباشر وجزء غير مباشر في الحوار.

أنا أعتقد أن هنالك البعد الآخر الذي هو من صناعة الإعلام وصناعة الأوهام في العالم، وهذه الأوهام التي تدور في رؤوسنا كلها من صناعة الإعلام، وأن فرضية العالم قرية واحدة .. هذه ليست صحيحة، من الذي يحكم القرية ومن هو شيخ القرية، ومن هو عمدتها ومن الذي يملك تكنولوجيا هذه القرية، نريد أن نغوص في هذه الأبعاد ونجدد المفاهيم ونتحدث بلغة جديدة، والسلام عليكم.

رئيس الجلسة:

شكرًا جزيلاً على هذا التدخل الجيد .. والتدخل الثاني للبروفسور الأب يوسف مؤنس فليتفضل:

الأب يوسف مؤنس(*) (لبنان):

أولاً: لي هذه الملاحظات: الملاحظة الأولى (الفرق بين الدين والوحي) (Lereligion) و(Revalation).

الدين: صـاعـد من قلب الإنسـان، والوحي هـابط من لدن الله. لذلك لا يمكن أن نحرم البشرية الصاعدة نحو الله، ولا يمكن أن نحرم – كما قال سعادة المفتي – هذا الوحي الذي هو موجود في الإسلام والمسيحية واليهودية.

الدين ينبع من الخوف ينبع من الانطلاق، من عبادة الأموات، من التسـاؤل عن معنى الحيـاة، بينما الوحي يأتي من بعد إلهي نحو الإنسـان، وإلا أعطينا حقًا لـ (ماركس) ولـ (هيجل) ولـ (فرويد) ولمئة ألف واحد آخر، هنا يتكلمون عن الدين وليس عن الوحي.

الملاحظة الثانية: لاشعب مختار في البشرية، لا أرض لأناس في البشرية، لا سماء لشعب في البشرية. الناس كلهم عباد الله وعياله وهم إخوة في الحياة وما بعد الحياة.

الملاحظة الثالثة: ليس ممكنًا أن نقول إننا وحدنا أبناء السماء، الذي خلق ملايين الناس قبل ملايين السنين لم يتركهم للعبث لقد تساءلوا عن مصيرهم، عن حياتهم، عن أمواتهم، وهم في رحمة الله وفي حبه مدعوون لكي يلاقوا وجهه البهي، وأقول ليس بمقدورنا أن نلقي خلف ظهورنا ملايين السنين، ونأتي ونقول إن المسيحيين صاعدون إلى السماء وحدهم ومعهم عددٌ من المسلمين وعدد آخر من اليهود، والباقي أين سيذهبون؟ حب الله دعا البشرية جميعًا إليه، فاتركوا لله رحمته، ولا تقرروا عنه.

رابعًا: دكتور محمد سليم عوا.. أنا أعجبت بمحاضرتك، أنا لا أدعو إلى ترك النص المقدس لا.. لكن أدعو إلى قراءة جديدة للنص المقدس، وليس لثرثرة جديدة في العقل العربي في القرن العشرين، يكفي.. وأنا قارئ كبير لما يصدر في مصر وفي تونس وفي المغرب.. وأنا أستاذ جامعي مدة (٤٦) سنة، لذلك مدرسة (شليرمخر) أي استناد النص المقدس .. مدرسة ما يسمى (قدمير) irmenteak علم الدلالات علم الاستناد الجديد في العالم المعاصر، لقراءة النص المقدس وإبعاده عن الفكر الخرافي الاسطوري (الميثي) الذي تلوث به.

(*) استاذ جامعي ورجل دين لبناني.

- رئيس جامعة الكسليك سابقًا.

علينا من الجرأة أن نأتي بالعقل وبالنقد وبالإيمان، لذلك أقول في النهاية ما دعا إليه الدكتور طربيه، أريد أن أشير إلى ذلك، هناك نقد للذات أولاً، وكما دعا قداسة البابا إلى تنقية الذاكرة، أي التوبة إلى الآخرين، أن أستغفر منك لأنني أخطأت إليك، وفي النهاية أقول إنه لا خلاص لنا إلا بالقاسم المشترك الجماعي الموجود في اليهودية وهو انتظار المسيح، وبهاء وجه المسيح في القرآن الكريم، وبهاء الخلاص للوجه (المسيحاني والمريمي) في الإنجيل المقدس كقاسم مشترك للإطلالة على الحب والعدالة والجمال، أو كما يقول (تولستوي) لا شيء سينقذ العالم الآتي إلا الحب والجمال. ونهاية يقول (تيردو شردان) وهو من أكبر العلماء في نظري في هذا العصر (اصعد.. اصعد نحو التلة في طريقك الخاص، فإنك في النهاية ستلتقي مع الذين صعدوا مثلك من جوانب أخرى، لكنهم وصلوا معك إلى قمة الحب والجمال والعقل والنقد بجرأة كي نغير عالمنا العربي وشكرًا.

رئيس الجلسة:

شكرًا جزيلاً للبروفسور الأب يوسف على هذه الأفكار القيمة. أعطي الكلمة الآن للدكتور جمعة شيخة وبعده د. محمد خاقاني، ثم يليهما الدكتور عبدالله حمادي.

الدكتور جمعة شيخة(*) (تونس):

سيدي الرئيس، إذا طرحنا مسألة الآخر بدون مجاملة وبدون عواطف، فإننا نهاب الآخر لعلمه ولتقنياته ونخافه لقوته وغطرسته، وهو يحتقرنا لغفلتنا، وغفلتنا آتية من جهلنا، ويكرهنا لقوة إيماننا. وإيماننا من عدالة قضيتنا، ويحقد علينا لأن ما عرف (بالمنتحرين) والتي لا أستعملها إلا لغير من له قضية يدافع عنها.. الشهداء الذين يطلبون الشهادة.. يحقد علينا.. ولكن عندنا مثل في تونس يقول: «لا نحبك، لا نصبر عليك» لماذا لا يحبنا ولا يصبر علينا؟ لأننا سوق له، لهذا الآخر، ولأن نفطنا كذلك يغريه. وهذا الآخر هو الغرب بما فيه من مسيحية وبما فيه من يهودية.

كيف نغير هذا الوضع؟ أغفأت إغفاءة بسيطة، فزارني في منزلي (حسداي بن شبروت) في قضية عبدالرحمن الناصر، هو (كسينجر) القرن العاشر في محاولاته الدبلوماسية بين عبدالرحمن الناصر والدول المسيحية في الشمال، وزارني رجل أحبه عالم وقديس وحكيم وسياسي، كذلك هو الملك (الفونسو العاشر) الحكيم.. هم الذين أتوا.. كيف نغير هذا الوضع بيننا وبين الآخر؟

أتوني بقولة لرجل من هذه المدينة العظيمة، مؤرخ كبير، هو ابن حيان القرطبي، ثلاثة أسطر أقرأها عليكم من هذه المجلة: «ولم تزل آفة الناس منذ خلقوا في صنفين منهم، هم كالملح فيهم؛ الحكام والعلماء، بصلاحهم يصلحون، وبفسادهم يفسدون، فقد خص الله تعالى هذا القرن من اعوجاج هذين الصنفين، لدينا بما لا كفاية له ولا مخلص منه، فما القول في أرض فسد ملحها؟ الذي هو المصلح لجميع أغذيتها.. هل هي إلا مشفية على بواريها واستئصالها؟».

أقول هذا في هذه الجلسة، وأمامي من الصنفين، لكن التحليل كبير في هذه المجلة...

القضية ليست هذه.. القضية شيء آخر.. ولا يعرف الشوق إلا من يكابده.. ومعي رئيس الحكومة الأسبق السيد (مزالي) يعرف مكابدة أن تصدر مجلة علمية ومختصة في هذا الزمن وفي العالم العربي وخاصة في البلدان الصغيرة.. (يقاطعه رئيس الجلسة): هذا ليس موضوعنا.. ليس الموضوع موضوع مجلة هنا.

الدكتور شيخة:

أنا أقول بين قوسين..

رئيس الجلسة:

لا للقوسين.. رجاء.

(*) أستاذ متخصص في الأندلسيات.

- مدير مجلة «دراسات أندلسية» التي تصدر في تونس.

الدكتور شيخة:

إذًا أدعوكم لقراءة التحليل.. وأتوقف الآن احترامًا للوقت.

رئيس الجلسة:

أشكركم على تقيدكم بالنظام، والآن الكلمة للدكتور محمد خاقاني فليتفضل..

الدكتور محمد خاقاني[*] (إيران):

بسم الله الرحمن الرحيم، قبل عشرين سنة أتى إلينا سعادة الدكتور محمد سليم العوا، قادمًا إلى إيران ليلقي كلمة من كلماته الطيبة، في قاعة كبيرة مليئة بالناس وبالحضور الكرام.. أتعرفون ماذا حصل؟ سبب لنا نفس المشكلة التي سببها اليوم للإخوة المترجمين.. وفي ذلك الحدث لم يكن ذلك المترجم المسكين إلا أنا! كنت في عنفوان شبابي ودراستي للغة العربية، فبدأت بترجمة كلمته الطيبة من العربية إلى الفارسية، كانت كلمة طيبة هادئة، فواصلت ترجمتي، ولكنه لم يلبث إلا أن ازداد تسارع كلمته، ثم دخل في لهجة مصرية لم أكن أفهمها تمامًا، فوقفت متحيرًا بين الفرار والقرار، فماذا حصل.. أوحى لي شيطاني بأن أتحدث عن نفسي لأني لم أكن أفهم كلمته، ورأيت أن الكلمة التي تأتي من وراء السماعة تعذبني ولا أستطيع أن أركز على كلمتي، لقد أغلقت السماعة، وبدأت بإلقاء خطبة غراء طالت لمدة نصف ساعة والحمدلله.

أتعرفون ماذا جرى في اليوم التالي؟ تصفحت الصحف الفارسية ورأيتها نشرت كلمتي باسم الدكتور محمد سليم العوا!

- دكتوراه من جامعة طهران ١٩٩٣.
- مدير قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة أصفهان.
- شاعر وباحث معروف في إيران، دعي لحضور الدورتين الأخيرتين لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري (البحرين ٢٠٠٢) و(إسبانيا) ٢٠٠٤.

للأسف بعد عشرين سنة.. صدقوني كنت أبحث عن الدكتور محمد سليم العوا لكي أعتذر منه، واليوم لا أتمالك نفسي من أن أعذبكم في هذه الدقيقة الملخصة، ولكن أقول لكم بأني الحمدلله مستعد ان اترجم كلمته وإذاعتها في إيران بالعربية، لأن اللغة العربية عندي قويت، وللأسف لأن الإخوة المسؤولين عن الأمسية الشعرية حرموني من المشاركة فيها. ولكن اكتفي بهذه الأبيات التي كنت اود أن اقدمها إلى ندوة الحوار:

صــاحــبي قلّ الوفــا هيّــا نحــاور
ضــاق صــدري واشــتكى هيّــا نحــاور
صــام قلبي صــامــتًــا ردحًــا طويلاً
فــاض قــولي وانجلى هيّــا نحــاور
انت بوذيٌّ يهــوديٌّ مســيــحي
انت إنســان ســمــا، هيــا نحــاور
ايهــا الناس انتــهــوا من لجــة الحــر
ب التي عــجّتْ بنا، هيــا نحــاور

والقصيدة طويلة.. وأكتفي بهذا وشكرًا.

رئيس الجلسة:

هيا نحاور.. شكرًا للدكتور محمد خاقاني وأهنئه على ذكائه وحسن تصرفه منذ عشرين عامًا.. والآن نستمع إلى د. عبدالله حمادي فليتفضل.

د. عبدالله حمادي (*) (الجزائر):

السلام عليكم، أنا من الجزائر هذا البلد الذي عانى الأمرّين – مرارة الاستعمار ومرارة الأصولية. ولكنه تغلب على الاثنين، مرارة الاستعمار الذي الغى هويتنا، حتى حرمنا من تسمية جزائريين، وأطلق علينا في بلدنا اسم الأهالي، كما أطلق الأمريكيون

على السكان الأصليين الهنود الحمر في أمريكا الشمالية (Asabatesh) الأوباش، علمًا بأنهم سكان الأرض الأصليين، وقد استولوا على أراضيهم.

كذلك تغلبنا على الأصولية التي انجبت فكرة التكفير، وأعتقد أنني أريد أن أقول كلمة في حق التكفير، لأننا أصبحنا في الجزائر نعرف هذه المصطلحات معايشة فكرية وتاريخية، وممارسة ميدانية.

أعتقد بأن فكرة التكفير هي فكرة إسلامية قديمة جدًا، أول من ابتدعها هم الخوارج، وكانوا على حق لما ابتدعوها، لأنهم وجدوا أنفسهم قد أُقصوا من حق المشاركة في الحياة، وخاصة في الحياة السياسية التي تقرر مصير الأمة، لأنهم وجدوا أنفسهم، لا من المهاجرين ولا من الأنصار، وبالتالي جاز لهم أن يقرأوا النص القرآني قراءة تأويلية جديدة تبيح لهم في آخر الأمر – عندما وجدوا أنفسهم مضطهدين – الدفاع عن حقهم في الوجود.

وأقول إن فكرة الانتحاريين ونحن والحمدلله نقف في أرض أزعم أنني أعرف الكثير عن تاريخها، دخلناها في سنة (٧١٠) بحد السيف، ولم يكن لنا خيار آخر، وخرجنا منها سنة (١٤٩٢) بالسلم، ولو كنا انتحاريين في طباعنا الدينية، لجعلنا صفوفًا من الانتحاريين أمام (الحمراء) وأسوارها، ومنعنا (إيزابيلا) و(فرناندو) من الدخول إليها.

النقطة الثالثة: سألني أحد الأمريكيين الأصدقاء جدًا، قال لي ما رأيك لو نعاملكم مثلما عاملتم أنتم في بداية الدعوة بقية البشرية؟ قلت: وماذا فعلنا نحن في البشرية؟ قال كنتم تخيرونهم بين ثلاثة أشياء: إما أن تسلم، وإما أن تدفع الجزية، وإما حد السيف.

♦ دكتوراه الدولة من جامعة مدريد.

– شغل منصب أستاذ كرسي بجامعة قسنطينة ورئيس دائرة اللغة الإسبانية، ورئيس وحدة بحث في الجامعة ذاتها.

– نال جائزة مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين للإبداع الشعري عن ديوانه (البرزخ والسكين) عام ٢٠٠٢.

قلت له: والله نحن في القرن الحادي والعشرين، وأرانا ندفع الجزية، وصاغرين أيضًا، لأن كل ريعنا النفطي تقبضونه، وزدتم على ذلك تحكمون في رقابنا السيف، فهم يحكمون الآن في رقاب الأمة الإسلامية السيف، وبالتالي أقول كلمة أخيرة ونحن نعيش ونقف في هذا الأرض التي كما قلت دخلناها سنة (٧١٠) وخرجنا منها سنة (١٤٩٢)، لم نلغ فيها دينًا، ولم نلغ فيها لغةً، ولم ننتهك فيها حرمة امرأة، ولم نغتصب فيها حقًا، حتى هذا المسجد الكبير الجامع بناه عبدالرحمن بعد أن اشترى أرضه واسترضى المسيحيين ودفع لهم الحق كي يبنى في المكان الذي كان ملكًا للمسيحيين.

فلو كنا انتحاريين عدائيين للبشرية، لكان في وسعنا ونحن الأقوى في هذه الأرض، أن نقوم بإلغاء الدين مثلما ألغاه الإسبان، في أمريكا اللاتينية كاملة، حتى أن أمريكا أصبح يطلق عليها أمريكا اللاتينية، وألحقت باللاتينية رغم بقاء الإسبان فيها نصف الوقت الذي بقيناه، ورغم أنهم لم يمتلكوا القوة المعرفية والفكرية التي كنا نمتلكها.

وفي هذه الأرض التي استطاع فيها (ابن النغريلة) اليهودي، في إمارة غرناطة أن يتحكم في ذمم المسلمين، ويتجاوز الحد، لكي يكتب كتابًا ضد محمد (ﷺ) ولم يُقتل، بل رد عليه ابن حزم بالقول اللين – الرد على (ابن النغريلة) في كتاب مشهور له.

كذلك استطاع فيها (مجاهد العامري) الصقلبي الأصل الذي هو ليس من العروبة في شيء، وليس من المسيحيين سكان هذه الأرض، أن يبني إمارة في عصر الطوائف، وهي إمارة مجاهد العامري. وأشكركم شكرًا جزيلاً.

رئيس الجلسة:

شكرًا على هذه المداخلة، وبذلك نصل إلى نهاية هذه الجلسة الصعبة والهامة التي ذلل صعوباتها المستوى الرفيع للمتحدثين والمعقبين والمتدخلين وأيضًا أنتم المساهمون في هذا العمل الكبير.

والآن كلمة أخيرة تنظيمية للأستاذ عبدالعزيز السريع الأمين العام للمؤسسة... تفضل:

الأستاذ عبدالعزيز السريع:

أردت أن أنبه إلى أن الجلسة المسائية كما هو في الجدول ستبدأ في الساعة السادسة والنصف، أما الآن فلتتفضلوا جميعًا إلى الغداء، وبعد ذلك ستتحرك الحافلات، راجيًا أن لا يؤخرنا أحد من الإخوان، حيث ستنطلق من الفنادق إلى هنا الساعة السادسة مساء.. وأهلاً وسهلاً.

رئيس الجلسة:

شكرًا للجميع.

****

الجلسة الثالثة

الأستاذ عبدالعزيز السريع:

في بداية الجلسة، يسعدنا أن نستأنف أعمال ندوتنا، ونرجو من جميع الإخوان أن يأخذوا مقاعدهم، وسنسعد جميعًا بأن يكون رئيس هذه الجلسة سيادة المشير عبدالرحمن سوار الذهب، الرئيس الأسبق للسودان، وأمامكم الإخوة المشاركون في هذه الجلسة، وأرجو أن تنشط مداخلاتكم، وسوف نسعد بآرائكم وأفكاركم.. تفضل السيد الرئيس.

رئيس الجلسة:

بسم الله الرحمن الرحيم. الحمدلله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى إخوانه الأنبياء والمرسلين.

أصحاب السماحة والسعادة... السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، يطيب لي أن أشكر الإخوة المنظمين على تكليفي بهذا الواجب الصعب، وكما تعلمون فقد تركت الرئاسات، ولكن فيما يبدو أنى يكون لي مهرب.. أشكركم على هذا التكليف.

محور اللقاء في هذه الجلسة هو (العلاقات الاقتصادية)، وقبل ذلك أستأذنكم في تقديم شكري لمؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين، فلابد أن نثني على جهودها العظيمة في أنها أحيت لنا الشعر العربي، وجعلت منه مهرجانًا من وقت إلى آخر. كل ذلك يدعونا للإشادة بها، وكما أشكر رئيسها لتفكيره في جعل هذه الدورة في الأندلس إحياء لذلك التراث العظيم، وتأكيدًا لدور الحضارة الإسلامية في نهضة أوروبا، تلك الحضارة العربية التي أنكرها البعض، ولكن في هذا المقام لا بد لي من أن أشيد بولي عهد بريطانيا الأمير تشارلز الذي وكما تعلمون ألقى محاضرة قيمة في جامعة أكسفورد قبل حوالي (١٥) سنة تقريبًا، والتي سببت له نقدًا حادًا من بعض الكتّاب المغرضين من بني جلدته، لكن أحمد الله كثيرًا أن تصدى لذلك بعض من إخوتنا وأساتذتنا الأجلاء حين أنصفوه، ومن ضمنهم كاتبنا الإسلامي الأستاذ فهمي هويدي.

حقيقة هذا اللقاء الطيب في أوروبا، أتصور انه سيفتح بابًا طيبًا للعلاقات الجديدة التي تبنى على العلم وعلى التقدم وعلى الحضارة إن شاء الله.

محور هذا اللقاء هو المحور الاقتصادي أو العلاقات الاقتصادية، وكنت اتمنى مادام المحور اقتصاديًا أن يتصدى للأمر أحد رجالاتنا الاقتصاديين. وكما هو معلوم فإن الاقتصاد يكاد يكون العمود الفقري في تقدم أي دولة، ونحن في الأمة العربية رغم أننا نملك من وسائل وآليات الاقتصاد المتميز، إلا اننا لم نستثمره كما يجب.

كما وددت لو أن الجامعة العربية قد بدأت أو ركزت على التكامل الاقتصادي، لكننا الآن في وضع إن لم يكن مماثلاً لما جرى في أوروبا لكان قريبًا منها، وحتى الآن الباب مفتوح تمامًا لأن دولنا العربية والإسلامية تملك من مقومات الاقتصاد ما يجعلها في وضع متميز تمامًا، وعلى سبيل المثال فإن السودان وكما تعلمون مساحته أكثر من مليون ميل مربع، وفيه من الخيرات والثروات ما لا حصر له، وكما أظن المشكلة الأخيرة... مشكلة دارفور، والتي هي مشكلة تافهة تمامًا وتتكرر عبر السنين، وهي طبعًا مشادة بين قبيلتين تنازعتا في المرعى والزرع وما إلى ذلك. ويحدث ذلك مرارًا وتكرارًا، لكن هذه المرة هناك أجندة مبيتة وسياسة مدبرة التقطوها هكذا وصعدوها بصورة لا مثيل لها، والحمد لله زارنا في السودان عدد بمن فيهم الأمين العام للامم المتحدة، وهو الذي رأى بنفسه.. حيث لم ير شيئًا مما قيل له.. وقال للحكومة هذا.. ولكنه عندما عاد إلى أمريكا، قال كلامًا مختلفًا تمامًا.. كذلك وزير خارجية أمريكا (باول) جاء هو أيضًا، ورأى بنفسه أن الأمر ليس كما تقول وسائل الإعلام وأن الأمر مبالغ فيه.. لكنه حين عاد قال كلامًا آخر.

هذا يعني أن هناك شيئًا مبيتًا للسودان.. لماذا؟ لأن السودان وخاصة إقليم دارفور الذي هو بحجم فرنسا، وثرواته تكاد لا تحصى سواء أكانت الثروات المعدنية أو الزراعية، والبترول فيه بكميات كبيرة جدًا.. كل ذلك كان من ضمن الأهداف التي كما قال أحد الكتاب البريطانيين، أن الذي جرى وذلك التصعيد هو لإيجاد مبرر للنزول في دارفور.. المهم في الموضوع أن الأمور في دارفور وكما نتمنى تسير إلى الأفضل.

وسيزور السودان رئيس وزراء بريطانيا (توني بلير) لأول مرة لبحث هذه المشكلة، وفي الوقت الذي تسيل فيه الدماء في فلسطين وفي العراق، ولا أحد يسأل عنها، إنما يسألون عن هذه المشكلة التي هي مشكلة محلية، والسودان قادر على حلها، بل إن أهل دارفور أنفسهم قادرون على حلها، دعك من السودان..

على كل أشكركم ولا أريد أن أطيل عليكم .. نبدأ الآن في محور العلاقات الاقتصادية.

المتحدث الأول هو الأستاذ الدكتور حازم الببلاوي.. وهو مستشار صندوق النقد العربي.. الأمين العام المساعد للأمم المتحدة سابقًا، ورئيس البنك المصري لتنمية الصادرات سابقًا، أستاذ الاقتصاد بجامعة الاسكندرية، وله مؤلفات عدة في هذا المجال فليتفضل مشكورًا.

****

العلاقات الاقتصادية

أ.د. حازم الببلاوي(*)

تمهيد : محاولة لتحديد إطار البحث:

تلقيت دعوة من مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري للمشاركة في دورتها التاسعة - «دورة ابن زيدون» - تضم حوارًا حضاريًا مشتركًا بعنوان «الحضارة العربية الإسلامية والغرب : من الخلاف إلى الشراكة»، ودعيت إلى إعداد بحث أو ورقة في محور «العلاقات الاقتصادية».

ويتضح من ذلك أن هناك حاجة للبدء بتحديد إطار البحث ضمن السياق العام للدورة، وهو سياق متعدد الأطراف واسع الحدود. فالداعي إلى الاجتماع مؤسسة تحتفي بالدرجة الأولى «بالإبداع الشعري»، وموضوع الندوة هو «الحضارة العربية الإسلامية والغرب»، ومحور الورقة أو البحث هو عن «العلاقات الاقتصادية». وهنا تكمن الصعوبة في تحديد إطار مقبول ومناسب للبحث. فالإبداع الشعري ينطلق أو يزدهر، عادة، بالقدر الذي يتحرر فيه الخيال بآفاقه غير المتناهية من ربقة «الواقع» الضيق والمحدود وحيث يمرح شيطان الشعر في كل صوب ليخرج مكنون النفس ويتحرر من قيود الحاضر. أما الاقتصاد، وقد عرف في القرن التاسع عشر، باسم العلم الكئيب Dismal Science لارتباطه الشديد بأرض الواقع وقيوده وأغلاله. فعلى حين ينفتح الشعر، بالدرجة الأولى، على الطاقات غير المحدودة للعواطف والآمال والأحلام، فإن الاقتصاد ينحصر، عادة، في حسابات العقل وأرقام الكسب والخسارة في عالم محدود تقيده الموارد المتاحة وفي منافسة، أحيانًا شرسة، على الأرزاق والفرص. هذا من حيث الموضوع.

(*) الآراء الواردة في هذا البحث تعبر عن وجهة نظر المؤلف الخاصة ولا تعكس بالضرورة مواقف المؤسسة أو المؤسسات التي انتمى إليها.

أما من حيث الإطار الزمني فنحن نتحدث عما يقرب من أربعة عشر قرنًا تداخلت فيها العلاقات بين الحضارة العربية الإسلامية والغرب حينما بدأ انتشار الإسلام منذ القرن السابع في الشام ومصر وشمال أفريقيا وجنوب أوروبا في أسبانيا واقتطع بذلك أجزاء هامة من دولة الروم، لتعود المواجهة من جديد بعد حوالي أربعة قرون في حروب صليبية لما يقرب من ثلاثة قرون. وهي قرون اختلطت فيها الحرب بالاقتصاد، وقامت بين الطرفين علاقات تراوحت بين السجال في ساحات الحروب وبين التبادل التجاري ولم ينقطع فيها التفاعل الحضاري للأفكار والعادات. وبعد انتهاء الحروب الصليبية بدأت فترة من التعايش الحذر دون مواجهات مباشرة. وإن كان الغرب قد بدأ مرحلة للمخاض لإنتاج «ثورة اقتصادية جديدة» هي الثورة الصناعية، والتي ظل العالم العربي الإسلامي غريبًا عنها، حتى تحقق التفوق الاقتصادي والتكنولوجي والصناعي للغرب، فعاد في القرن التاسع عشر لاستعمار معظم بلدان الشرق العربي والإسلامي، ولم يتحرر منها إلا في منتصف القرن العشرين. وفي خلال نصف القرن الأخير حاول فيها العالم العربي الإسلامي اللحاق بما فاتها من المشاركة في «الثورة الصناعية». وفي هذا السياق الأخير ولدت فكرة المشاركة بين أوروبا ودول الجوار العربية الإسلامية حول البحر المتوسط.

وأخيرًا من حيث اللاعبين فإن الأمر لا يبدو أكثر سهولة أو يسرًا. فالحضارة العربية الإسلامية تمتد على بقعة من أفريقيا إلى آسيا. والغرب ليس أكثر تحديدًا. فإذا كانت أوروبا هي قطعًا من الغرب فإن أمريكا وخاصة الولايات المتحدة، وهي لاعب حديث، تمثل الآن رأس الغرب وقائده، وحتى بالنسبة لأوروبا، فإن تعريف أوروبا ليس بالأمر الواضح أو السهل. ففي كتاب حديث عن تاريخ أوروبا حدد الكاتب أكثر من عشرة تعريفات لأوروبا(١). ولكن الغرب قد يفهم أيضًا بأنه مفهوم اقتصادي حضاري لا يقتصر على أوروبا وأمريكا بل قد تدخل فيه أيضًا اليابان، وربما الصين. فهذا العملاق أو هذان العملاقان الاقتصاديان لا يختلفان في الواقع، وخاصة اليابان، عن أوروبا أو أمريكا في التأثير في العلاقات الاقتصادية الدولية. وفي عصر العولمة وعندما تقلصت الحدود وانكمشت المسافات لم تعد العلاقة بين الحضارة العربية الإسلامية والغرب هي فقط علاقات دولية خارجية بل أصبحت في كثير من الأحوال من الأمور الداخلية وخاصة في

المجتمعات الغربية. فالجاليات العربية الإسلامية أصبحت تعيش، وبأعداد متزايدة، في قلب الدول الأوروبية حين أصبح الإسلام في العديد من الدول «الغربية» هو ثاني أكبر الديانات في هذه الدول.

وإزاء كل ما تقدم فإن الحديث عن محور «العلاقات الاقتصادية» لابد وأن يأخذ – على ما سنشير إليه – بمفهوم متطور ومتغير لكل من الحضارة العربية الإسلامية والغرب. فكلما أوغلنا في الحديث التاريخي عن الماضي كلما انصب الكلام عن الدولة الإسلامية وأوروبا في عمومهما في مفاهيم أقرب إلى «الجغرافيا» بين شرق وغرب، وكلما اقتربنا من الحاضر ونظرنا إلى العلاقات المعاصرة كلما تركز الكلام على «الوطن العربي» بشكل خاص و«العالم المتقدم الصناعي» بشكل عام في مفاهيم أقرب إلى «الاقتصاد» بين دول متقدمة وأخرى نامية. وهكذا فإن مفهوم «العلاقات الاقتصادية» بين «الحضارة العربية الإسلامية» من ناحية و«الغرب» من ناحية أخرى، يخضع لاتجاهين مختلفين في هذه الورقة. فمفهوم «الحضارة العربية الإسلامية» يتجه للتضييق كلما اقتربنا من التاريخ المعاصر حتى يكاد ينحصر – الآن – في الوطن العربي، في حين أن مفهوم «الغرب» يتجه على العكس إلى التوسع من مجرد أوروبا حتى يكاد يتسع «للعالم الصناعي المتقدم» في الوقت الحاضر. والسبب في الأخذ بهذه المفاهيم المتحركة، هو أن العالم الإسلامي كان أقرب إلى الوحدة والتجانس في القرون الأولى لهذه العلاقات، في حين عرف العالم الإسلامي تمايزًا كبيرًا خلال القرن الأخير، وبالكاد نستطيع ، وبصعوبة، الحديث الآن عن «الوطن العربي». وعلى العكس فإن أوروبا المسيحية وقد كانت وحدها في مواجهة مع العالم الإسلامي، فإن الثورة الصناعية وعصر العولمة قد أزالا الفوارق الاقتصادية، إلى حد بعيد، فيما بين الدول الصناعية المتقدمة، وأصبحت علاقات الوطن العربي بالعالم الصناعي المتقدم هي جوهر العلاقات الاقتصادية فيما بينهما، لا فرق كبير بين أوروبا وأمريكا أو اليابان في هذا الصدد. وسوف نتناول هذه النقطة بمزيد من التفصيل فيما بعد.

وإذا كانت «المفاهيم» المستخدمة في هذه الورقة لكل من «الحضارة العربية الإسلامية» و«الغرب» سوف تتغير خلال المعالجة التاريخية، فإن درجة التفصيل

ونوع البيانات لا بد وأن يكونا هما الآخران مختلفين من فترة لأخرى. فالحديث عن العلاقات المعاصرة يستند إلى بيانات وإحصاءات متاحة وأحيانًا تفصيلية، أما العلاقات الاقتصادية الماضية فلا يمكن إلا أن تكون عامة وإجمالية وتعبر عن اتجاهات بأكثر مما تعطي تفصيلات كمية. ومع ذلك تظل هذه المعرفة الإجمالية لشكل التطور ضرورية وأساسية لفهم الحاضر ومحاولة استشراف المستقبل.

ونظرًا لأن الحديث عن العلاقات الاقتصادية لكل من الحضارة العربية الإسلامية والغرب وثيق الصلة بتطورات التكنولوجيا والثورات الاقتصادية الكبرى، فقد يكون من المناسب أن نلقي نظرة على هذه الثورات وتلك التطورات.

تطور التكنولوجيا والثورات الاقتصادية العالمية الكبرى:

عرف الإنسان في تاريخه الطويل عددًا من «الثورات الاقتصادية» الكبرى والتي قلبت أوضاعه رأسًا على عقب، وكانت مظهرًا لتطور حضاري نوعي انتقلت فيه البشرية من حقبة إلى ما يمكن أن يمثل حقبة حضارية مختلفة. فيمكن القول بأن الإنسان المعاصر Homo sapiens هو سليل حواء الأفريقية – والتي يطلق عليه – Mitochondrial Eve والتي يبدو أنها عاشت في فترة تتراوح منذ ما بين مائة وخمسين ألف وربع مليون سنة. وبطبيعة الأحوال، فإن التاريخ البشري قد بدأ قبل ذلك في شكل سلالات بشرية سابقة مثل Homo Erectus, Homo Habilis لعدة ملايين من السنين، ولكن هذه السلالات اختفت ولم تترك سلالات قائمة حتى الآن، فتلك السلالات السابقة هي أجداد أجدادنا.

وإذا كان هذا صحيحًا، على ما يخبرنا به العلماء المختصون، فقد أمضى الإنسان الشطر الأكبر من تاريخه في حياة «طبيعية» أقرب إلى حياة الحيوانات، حيث يقتات على ما تجود به الطبيعة. فهو يعيش على الجمع واللقط من النبات والثمار وأحيانًا صيد صغار الحيوانات والحشرات. وكان هذا الإنسان قد طور عددًا محدودًا من الأدوات الحجرية لتساعده في الدفاع عن نفسه وفي انتزاع مصادر العيش.

ومنذ حوالي عشرة آلاف سنة فقط قامت أول «ثورة اقتصادية» كبرى غيرت من طبيعة الحياة البشرية، عندما اكتشف الإنسان الزراعة في مكان ما من الشرق الأوسط، ربما في منطقة ما بين النهرين، أو على ضفاف بحر قزوين أو جنوب تركيا أو على ضفاف النيل. ومع اكتشاف الزراعة لم يعد الإنسان مجرد متطفل على الطبيعة يقتات بما تجود به من خيرات، بل أصبح شريكًا لها في الإنتاج. فهو يستأنس النبات والحيوان ويبدأ في تسخيرها لاحتياجاته. فهو يختار الحاصلات، ويقوم بالبذر والحرث وتسوية الأرض كما يقوم بالحصاد وتخزين المحصول وتوزيعه. كما أخضع الكثير من الحيوانات لأغراضه في الغذاء والنقل. ومن هنا بدأت الحضارة، كما بدأ الاستقرار وظهرت المدن. وصاحب ذلك ظهور الكتابة أيضًا في مكان ما في شرقنا العربي، ربما في سومر جنوب العراق ومنها إلى مصر، ولم تلبث أن ظهرت الأبجدية في فينيقيا في ربوع الشام. ومع هذا التطور الحضاري ظهرت الأديان الكبرى وبداية التوحيد. وفي هذه الثورة الاقتصادية الأولى كان دور الشرق – الذي سيصبح عربيًا – رائدًا. وليس الأمر كذلك مع الثورة الاقتصادية الثانية على ما سنرى.

وبعد عشرة آلاف سنة من قيام الثورة الاقتصادية الأولى، قامت في أوروبا منذ حوالي ثلاثمائة عام، ثورة اقتصادية جديدة هي «الثورة الصناعية»، وما ارتبط بها من توسعات جغرافية وحيث بدأ الإنسان في تسخير مصادر الطاقة وخاصة من مصادرها الحفرية – الفحم بشكل خاص – مع اكتشاف ثورة البخار واختراع الآلة البخارية. ومع هذه الثورة الصناعية لم يعد الإنسان مجرد شريك للطبيعة في الإنتاج، بل كاد أن يصبح سيدًا لها – فهو يشكل المواد والمعادن وينقلها بين مختلف القارات في أشكال جديدة ومتطورة. ومع هذه الثورة الاقتصادية الجديدة أعيد تشكيل الحياة الاجتماعية، فانفصل العمل عن مراكز السكن، وظهر المصنع باعتباره مكانًا للعمل، وظهرت التجمعات العمالية وتكدست المدن، ولم تلبث أن انفصلت الملكية عن الإدارة بعدما تميزت الملكية عن العمل وانفصلت عنه. وكانت هذه الثورة الاقتصادية الجديدة هي بالدرجة الأولى ثورة علمية، حيث أصبح التقدم التكنولوجي للإنتاج قائمًا على العلوم التطبيقية وليس مجرد التجريب أو الصدفة. وعلى حين قامت الثورة الاقتصادية الأولى – الزراعة – على أكتاف دول

الشرق وخاصة في شرقنا العربي، فقد كانت بداية الثورة الاقتصادية الثانية – الصناعة – هي بداية تراجع الدولة العثمانية – ممثل الدولة الإسلامية في ذلك الوقت، ثم تفتتها وخضوعها للاستعمار الأوروبي منذ القرن التاسع عشر. وفي منتصف القرن العشرين، بدأت حركات التحرر الوطني والاستقلال في معظم بقايا الدولة العثمانية، وبدأت الدعوة للقومية العربية ترفع أصواتها.

وإذا كانت الحياة البشرية قد احتاجت إلى مئات الآلاف من السنين قبل أن تقوم الثورة الاقتصادية الأولى مع الزراعة، فقد تطلب الأمر حوالي عشرة آلاف سنة حتى تقوم الثورة الاقتصادية الثانية مع الصناعة. وها نحن، وبعد أقل من ثلاثمائة عام على قيام هذه الثورة الصناعية نعاصر منذ عدة عقود بدايات «لثورة اقتصادية ثالثة» فيما عرف باسم ثورة المعلومات والاتصالات.

فمنذ نهاية الستينيات وخاصة في السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي أخذت الثورة التكنولوجية منحنى جديدًا بالاهتمام بالإلكترونيات والاتصالات ولم تعد الآلة قاصرة على التعامل مع المواد تشكيلاً وتبديلاً، وإنما أصبحت تهتم بمعالجة المعلومات والبيانات. وكان الكمبيوتر أو الحاسوب هو مظهر الثورة التكنولوجية الجديدة. وارتبط ذلك بثورة في الاتصالات بنقل المعلومات من مكان لآخر في لمح البصر ودون عقبات. وقد أدى هذا التطور في مجال التكنولوجيا أن عرفت الصناعة، ومن بعدها المجتمعات تطورًا نوعيًا فلم يعد الأمر متعلقًا بإنتاج «أكبر» أو «أكثر» ولكنه أصبح يشير إلى شيء «آخر»؛ إلى أمر «مختلف». فالاستمرار القديم بدأ ينقطع وبدأنا ندخل مرحلة جديدة تمامًا، مما حدا ببعضهم إلى إطلاق اسم «عصر الانقطاع»[٢] على هذه الفترة. وهي فترة تتميز بتزايد أهمية المعلومات والاتصالات. ورغم أن وجود الجماعة الإنسانية لا يمكن تصوره من دون «تنسيق» لنشاطها؛ مما يفترض تبادل المعلومات.

وكما تجري المقابلة كثيرًا في الفلسفة والأخلاق بين الروح والمادة، فإننا نستطيع أن نجد مقابلة أخرى في عالم التكنولوجيا والإنتاج تساعد على إلقاء بعض الأضواء، وهي المقابلة بين الطاقة والمعلومات (بين العضلات والعقل) أو كما جاء في عنوان أحد الكتب

«بين الأداة والكلمة»[٣]. وعندما نتحدث هنا عن الطاقة، فإننا نشير إلى المادة بكل صورها، فالطاقة لا تعدو أن تكون إحدى صور أو حالات المادة.

في كل صور الإنتاج نجد أن هناك تكاتفًا بين الطاقة (بما فيها المادة) والمعلومات. فالصورة الأساسية للإنتاج هي تحويل لبعض أشكال المادة إلى أشكال جديدة أكثر نفعًا لحاجات الإنسان. كذلك قد يأخذ الإنتاج نقل الشيء من مكان إلى مكان آخر أكثر فائدة. وفي هذا كله نحن بصدد المادة سواء في ما يتعلق بالمواد المستخدمة والمحولة من شكل إلى آخر أو بالطاقة اللازمة لإجراء هذا التحويل والنقل. ولكن الإنتاج يتطلب فوق ذلك «معلومات»؛ فالإنتاج يتطلب معرفة بخصائص المادة، وهذه معلومات، وهو يتطلب تصميمًا وتصويرًا للآلة ومراحل الإنتاج، وهذه معلومات. وفضلاً عن كل ذلك فإن عملية الإنتاج ذاتها تتضمن إصدار قرارات متعددة التنسيق بين مختلف عمليات الإنتاج والإشراف على النتائج ومراقبتها وعلاج الخلل، وهو ما يتضمن سلسلة من القرارات والأوامر وتوجيهها لغرض محدد. وهذا كله معلومات: الأذواق، الأسعار الأخرى، التطورات التكنولوجية وهكذا. ولذلك فإن عملية الإنتاج تتضمن بطبيعتها دائمًا عنصري الطاقة (المادة) والمعلومات. ولا فرق في هذا بين صور الإنتاج القديم وصور الإنتاج الحديث.

ولعل الخلاف الأساسي بين المراحل المختلفة للتطور التكنولوجي إنما هو في تحديد مركز الصدارة والأهمية. فالجديد هو في بروز أهمية المعلومات في صور الإنتاج الحديث وتراجع أهمية الطاقة بعض الشيء. فقديمًا كانت الغلبة للطاقة وكانت المعلومات تابعة لاحتياجات تحويل المادة. والجديد هو أننا بدأنا ندخل عصر معالجة المعلومات ذاتها، بحيث تتدخل الطاقة بالقدر اللازم لهذه المعالجة. ويقابل هذا التطور في الانتقال من التركيز على المعلومات تطور مقابل في نوع الآلات ووظائفها. فالآلة في نهاية الأمر محاولة من الإنسان لمحاكاة الطبيعة. وهي هنا إنتاج آلات تؤدي بعض الوظائف الصناعية المقابلة للوظائف الطبيعية. وقد اتجهت الآلية في أول الأمر إلى تقليد قوى الطبيعة العضلية، والآلة تمثل قوة أكبر وسرعة أكثر. وفي المرحلة التالية اتجهت الآلة إلى تقليد قوى الذكاء. فالآلة لم تعد تقوم بالأعمال الميكانيكية فقط وإنما بالعمليات الذهنية أيضًا. وهذا ما يتطلب ليس

حفظ المعلومات ونقلها وتوزيعها وترتيبها فقط بل معالجتها أيضًا باستخراج بعض النتائج وحل العديد من المشكلات باستخدام هذه المعلومات. وقد ارتبط هذا التطور بما حدث في ميادين الإلكترونيات من ناحية وعلم بحوث العمليات والبرمجة ونظرية القرارات والإحصاء من ناحية أخرى. ومن المهم أن نؤكد هنا أن التكنولوجيا الحديثة المستخدمة في هذه الصناعات الجديدة تتميز بأنها في ذاتها قليلة الاستخدام للطاقة. فحجم الطاقة اللازم لآلات التكنولوجيا القديمة اللازمة لإعادة تشكيل المادة كان كبيرًا، بعكس حجم الطاقة اللازمة لحفظ المعلومات ومعالجتها. وفي هذا الصدد فقد كان تطور التكنولوجيات المواد الصلبة والإلكترونيات حاسمًا.

ومن أهم هذه التطورات هنا التلاقي بين تكنولوجيات الحاسبات الإلكترونية من ناحية والاتصالات من ناحية أخرى نتيجة للتطبيقات المتزايدة لرقاقة السيليكون (Silicon Chip) وبشكل عام فإن صناعة أو تكنولوجيا المعلومات (Information Technology) تقوم على تضافر ثلاثة ميادين صناعية وهي: الإلكترونيات الصغرية (Micro- Electronics)والاتصالات (Communications) والحاسبات الإلكترونية (Computers) على أن الأمر لم يتوقف عند ثورة المعلومات والاتصالات فقد صاحبها، أو لحقها، ثورة أخرى في البيولوجيا والهندسة الوراثية، وهي ثورة لن تتوقف آثارها على التغيير في صحة الإنسان وربما خصائصه (البحث في الجينوم الإنساني وعلوم الاستنساخ) بل إن لها آثارًا بعيدة في تهجين فصائل جديدة للإنتاج الزراعي والحيواني. ومن أشهر نتائجها بالنسبة إلى دول العالم الثالث ما عرف باسم الثورة الخضراء في إنتاج أنواع غنية من القمح والأرز فضلاً عن أهميتها في صناعة الدواء وتطويرها.

على أن ثورة المعلومات والاتصالات لم تقتصر على التغيير في أشكال التكنولوجيات المستخدمة في مجال تطبيقاتها، وإنما ارتبط ذلك في نفس الوقت بتغييرات عميقة إذ أدت إلى انكماش الزمن والمسافات، بحيث أصبح العالم أشبه «بقرية كونية». وإذا كانت الثورة التكنولوجية قد ساعدت على التقريب بين أجزاء المعمورة، فقد صاحب ذلك تغيير في المؤسسات حيث تغيرت النظرة الأيديولوجية لتنظيم الاقتصاد بمزيد من الاعتماد على

الأسواق مع تحريرها من القيود. فقد أدى انهيار النظام الشيوعي في بداية التسعينات من القرن الماضي، إلى غلبة إيديولوجية الحرية الاقتصادية. وأنشئت منظمة التجارة العالمية لإزالة القيود والحواجز الجمركية للتجارة، وفي نفس الوقت بدأت حرية واسعة لانتقالات الأموال فضلاً عن سرعة انتقال المعلومات. وعلى العكس فإنه بالنسبة لانتقال العمالة والبشر فقد زادت الحواجز والقيود على انتقالاتهم. وهكذا نرى أن التطور التكنولوجي الجديد في ثورة المعلومات قد ساعد على ظهور اتجاه نحو «العولمة»، وفي هذه العولمة نجد أن السلع والخدمات والأموال والمعلومات تتمتع بحرية حركة كبيرة، في حين أن العقبات أمام حركة الأفراد وخاصة من دول العالم الثالث قد أصبحت أكثر صعوبة وتقييداً.

وتظهر العولمة في تحويل الصناعة إلى صناعة عالمية أو عابرة للجنسيات. فالصناعة الحديثة لا تتميز بإمكانياتها التكنولوجية والتسويقية العالمية فقط، وإنما فقط باتجاهها العالمي في مراحلها كافة. فالصناعة الحديثة عالمية بطبيعتها سواء في توجهها نحو السوق العالمية في نشاطها الإنتاجي أو اعتمادها المتزايد على مستخدمات الإنتاج من مختلف أجزاء العالم.

وغني عن البيان أن هذا التطور لم يبلغ نهايته وأننا ما زلنا في نهاية الطريق، فما زال للحدود السياسية أهميتها، ومازالت السياسات الوطنية تلعب دوراً ليس بالهين، كما أن حركة السلع ورؤوس الأموال مازالت تجابه عقبات ليست بالقليلة فضلاً عما يظهر من عقبات من آن إلى آخر أمام هذا التطور مثل ظهور الضغوط لوضع أنواع من الحماية والقيود الجمركية أو الحصص أمام تجارة بعض أنواع السلع. ومع ذلك وعلى الرغم من هذه الانتفاضات والنكسات فإن اتجاه التطور يبدو واضحاً، إن الاقتصاد العالمي، وإن لم يكن بعد حقيقة كاملة، فهو على الأقل حقيقة كامنة تمثل مستقبل العلاقات الاقتصادية.

وقد صاحب هذا التطور في طبيعة الصناعة الحديثة واتجاهها إلى العالمية أن ظهر دور متميز لعدد من الوحدات الإنتاجية العملاقة – ما يطلق عليه عادة اسم الشركات المتعددة الجنسيات – والتي تتحكم في تكنولوجيات مختلف الصناعات وتباشر سياسات واستراتيجيات صناعية عالمية تجاوز الحدود السياسية. وتقوم هذه الشركات بوضع

استراتيجيات عالمية، تتضمن توزيع عمليات الإنتاج على مستوى العالم بحثًا عن المزايا المالية أو الفنية، وتضع خطوطها التسويقية على هذا المستوى، كما تحصل على التمويل اللازم لها على مستوى عالمي أيضًا.

ولا يقتصر الاتجاه إلى العالمية على هذه النواحي التكنولوجية وما ارتبط به دور متزايد تلعبه هذه الوحدات الإنتاجية العالمية، بل إن اتجاهات العالمية تفرض نفسها على مختلف نواحي الصناعة الحديثة سواء من حيث الاتجاه المتعاظم نحو توحيد وتنميط المواصفات العالمية أو المقاييس الفنية. ونلحظ الاتجاه ذاته فيما يتعلق باتجاهات الأذواق بحيث إننا نكاد نلمح مولد المواطن العالمي. فأشكال ووسائل الإعلام العالمية أصبحت في كل بيت عن طريق صحون الأقمار الصناعية والإنترنت، وساعدت بالتالي على توحيد أو تنميط الاهتمامات. كذلك فإن النظم القانونية للمعاملات لم تعد دائمًا نظمًا وطنية، فقد ظهر نوع من القواعد العالمية لتنظيم العديد من المجالات في البيوع الدولية، الاستشارات، العقود الدولية، كما ازداد الالتجاء إلى قواعد التحكيم الدولي في العديد من المعاملات، وهكذا بدأ يظهر نوع من قانون المعاملات الدولي لتنظيم العديد من الأنشطة.

وفي الوقت نفسه الذي يتجه فيه العالم إلى نوع من الاقتصاد العالمي فإننا نعايش تطورات مماثلة على مستوى النظام المؤسسي الدولي، فالدولة كإطار مؤسسي للنشاطين الاقتصادي والسياسي أصبحت تتعايش مع مؤسسات ومنظمات منافسة أو مكملة. وقد أشرنا إلى الأهمية المتزايدة للدور الذي بدأت تلعبه «الشركات المتعددة الجنسيات» في مجالات الإنتاج الصناعي وحيث تتحدد استراتيجيتها الإنتاجية والتسويقية على مستوى يجاوز حدود الدولة السياسية ليتعامل مع معظم مناطق العالم. كذلك فإننا نجد أن التعاون الدولي بين بعض الدول الصناعية الكبرى يلعب دورًا أكبر أهمية في أوضاع الاقتصاد العالمي. فهناك إلى جانب المؤسسات الدولية مثل البنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة التجارة العالمية، دول مجموعة العشر أو مجموعة الخمس (الولايات المتحدة الأمريكية، إنجلترا، فرنسا، ألمانيا، اليابان) أو مؤتمرات القمة الاقتصادية للدول الصناعية (وتضم كندا وإيطاليا إلى جانب الدول الخمس المشار إليها، وأخيرًا انضمت روسيا

كعضو مشارك)، وقد أصبحت هذه التنظيمات أكثر أهمية في تحديد العديد من المؤثرات على الحياة الاقتصادية الدولية (تحديد أسعار العملات، أسعار الفائدة، ديون الدول النامية). ولم يقتصر الأمر على هذه التنظيمات المتعددة بين بعض الدول المؤثرة بل بدأت تظهر في الوقت نفسه تنظيمات مستقلة إلى حد بعيد عن التأثير السياسي للدول؛ مثل أسواق اليوروماركت التي أصبحت تلعب من خلال عدد من المراكز المالية دورًا مستقلاً ومتعاظمًا في توزيع الاستثمارات العالمية، وأصبحت البورصات العالمية في نيويورك ولندن وطوكيو مراكز مالية عالمية أكثر منها وطنية.

وهكذا نجد أننا نعيش في عالم أكثر تداخلاً في علاقاته الاقتصادية، بحيث لم يعد من الممكن لدولة تريد المشاركة في العصر والأخذ بأسبابه أن تنعزل عما يجري فيه. وإذا كانت الصناعة الحديثة بطبيعتها واتجاهاتها تأخذ بالعالمية، فإن الأمر لا يكاد يختلف عن ذلك في مختلف مناحي الحياة الاقتصادية سواء من حيث اتجاهات حركات رؤوس الأموال الدولية او أسعار الفائدة أو أسعار الصرف للعملات.

«الغرب»، نحو مفهوم اقتصادي معاصر «للغرب»

ليس هنا مجال استقصاء مولد اصطلاح «الغرب». ولكن يبدو أن هذا الاصطلاح جاء اشتقاقًا من الاصطلاح المقابل «الشرق». فكما أن الأشياء تعرف بأضدادها ونقائضها، فإن أصطلاح «الغرب» – فيما يبدو – قد جاء بالمقابلة «للشرق» الذي رأت فيه أوروبا – في أوقات متعددة – معنى الآخر والغريب. والحقيقة أنه بالنسبة لكوكبنا الذي نسكنه – الأرض – لا يوجد شرق أو غرب إلا إذا اتفقنا على نقطة مركزية تقاس بالنسبة لها المسافات والاتجاهات. وهذا بالضبط ما حدث، فالمركزية الأوروبية Euro-centrism، التي غلبت على العقل الأوروبي، وجدت في أوروبا مركز الحضارة، وكان أول احتكاكهم بالغير – حربًا وتجارة – هو بهؤلاء الساكنين في الشرق، سواء في دولة الفرس ومن بعدها دولة الإسلام أو الدولة العثمانية (المسألة الشرقية) في القرون من السابع عشر حتى بداية القرن العشرين، وأخيرًا الكتلة الشرقية للاتحاد السوفييتي والدول الاشتراكية خلال الشطر الأعظم من القرن العشرين. وهكذا ظهر مفهوم «الغرب» باعتباره المركز أو

المرجعية بالنسبة لهذا «الغير» أو ذاك «الآخر». فقد كان «الشرق» هو أول من عرفته أوروبا من هذا «الغير» أو «الآخر». فالغرب، على هذا الأساس، هو المعيار في حين أن الشرق هو الآخر أو هو الانحراف عن هذا المعيار. ولذلك فإن المسألة ليست جغرافية أو مكانية بقدر ما هي معيارية أو قل حضارية. وطالما أن الخلاف بين «الشرق» و«الغرب» هو خلاف في الطبيعة والنوع وليس في المكان او الاتجاه، فالأصل انهما مختلفان لا يلتقيان، كما جاء في قصيدة كيبلنج بأن «الشرق شرق، والغرب غرب، وانهما لن يلتقيا».

Oh, East is East, and West is West, and never the twain meet.
Till Earth and Sky stand presently at God's great judgment seat.

ولذلك فإن ظهور مفهوم «الغرب» ليس فقط لتأكيد التمايز والاختلاف بين هذا «الغرب» والآخرين «الشرق»، بل ايضًا لتأكيد هذا الغرب هو «الأصل»، وهو «المعيار»، وهو «الطبيعي»، وأن الغير هو انحراف عن ذلك.

سبق أن أشرنا، في مكان آخر[4]، إلى أن هذا الإحساس بمركزية الغرب، أو ما اصطلح عليه باسم المركزية الأوروبية يتناقض مع الذاكرة التاريخية للأوروبيين، حيث إن التاريخ الأوروبي قد خرج في الواقع من حضن الشرق وأحشائه، بل إن اسم «أوروبا» نفسه دليل على مولد هذا الغرب (اوروبا) في الشرق، حيث تذهب الأسطورة إلى أن زيوس أو (جوبيتر) قد وقع في غرام «أوروبا» ابنة ملك صور في الشام، وظهر لها في شكل ثور وحملها إلى جزيرة كريت، ومنها بدأت الحضارة الأوروبية. وإذا تركنا الأساطير جانبًا، فإن الوعي التاريخي لأوروبا يشكله – بشكل عام – تاريخان، تاريخ مدني وتاريخ ديني، وكلاهما بدأ من الشرق. فالغرب هو وريث الحضارة الإغريقية الرومانية، وهذا هو تاريخه المدني. ولكن تاريخ الغرب هو أيضًا تاريخ المسيحية الغربية، وهذا هو تاريخه الديني. وفي كلا الحالتين يبدأ الغرب من الشرق. فإذا كان الغرب هو وريث الحضارة الإغريقية، فإن هذه الحضارة تلقت تعليمها الأول على يد الفراعنة في مصر. وها هو هيرودوت – شيخ المؤرخين – ينهل من حضارة المصريين ويرى فيها المعلم الأول للإغريق. ويخصص الكتاب الثاني من مؤلفه Enquête لها ويعترف بأن اثينا تدين إلى المصريين بمختلف المعارف بل

أنها قد أخذت عنها أسماء جميع الآلهة(*). ويذهب Martin Bernal في كتابه «أثينا السوداء» إلى حد اعتبار الإغريق أنفسهم من أصل أفريقي. وقد كانت مكتبة الإسكندرية مدرسة لعلماء الإغريق وفلاسفتهم، جاء إليها فيثاغورس، ودرس فيها إقليدس ووضع فيها كتابه عن الهندسة، وقل أن عُرف عالم أو فيلسوف إغريقي لم يمر على الإسكندرية ومكتبتها. وعندما هُزمت كليوباترة أمام قيصر روما، اعتبرها الرومان مصرية، في حين أنها كانت في نظر المصريين إغريقية. وإذا كان التاريخ لم يخبرنا بأن بلدان الشرق قد عبدت الإله زيوس أو جوبيتر، فإن عبادة إيزيس وأوزيريس كانت شائعة في روما. وإذا كانت مصر أم حضارة الإغريق، فقد كان تأثير الشرق أرحب من ذلك. فالزراعة قد بدأت في مكان ما في وادي ما بين النهرين قبل حوالي عشرة آلاف سنة ثم انتقلت إلى مصر وإلى الجزر الإغريقية. ومن الشرق – في فينيقيا – عرفت الأبجدية ومنها انتقلت – ربما عبر كريت – إلى اليونان. وكان الفرس واليونان فرسي رهان تنازعا زعامة العالم القديم، وكثيرًا ما تحالفت مدن اليونان مع الفرس في صراعها مع بعضها بعضًا، حتى جاء الإسكندر فأكّد هزيمة الفرس وغلبة الإغريق. وعندما بنى الإسكندر مدينة الإسكندرية بعد أن تمّ تتويجه في معبد سيوه باسم الإله آمون، فهل كان يمثل الغرب أم الشرق؟ ويستمر تاريخ الغرب المدني انطلاقًا من الشرق في مصر وفي وادي ما بين النهرين مع الإغريق ثم الرومان فالعصور الوسطى وأخيرًا العصر الحديث.

وإذا نظرنا إلى أوروبا في انتمائها الديني المسيحي، فإننا نجد جذورها هنا أيضًا شرقية. فالمسيحية ولدت في فلسطين في الجليل والناصرة. وفي القرن الرابع اعترف الإمبراطور قسطنطين بالمسيحية دينًا للدولة الرومانية. ونجحت كنيسة روما في تبني قيادة المسيحية وبحيث لم يعد من الواضح ما إذا كانت روما قد تمسحت، أم أن المسيحية قد لبست رداء رومانيا. وإذا كان الوعي الديني المسيحي لأوروبا يتكون مع قراءة الكتاب المقدس، فقد كان وجود الشرق طاغيًا على العهدين القديم والجديد. ففيهما يتضح أن المسيحية تبدأ من الشرق وبلدانها. فمصر – ربما من دون شعوب العالم – ذكرت أكثر من مائتي مرة في التوراة. وبطبيعة الأحوال لم يرد أي ذكر عن الولايات المتحدة أو إنجلترا أو اليابان. فعقل الطفل الغربي – في روما أو بوسطن أو بيونس ايرس وغيرها – يتفتح في سماعه لتراتيل العهد القديم والعهد الجديد على بلدان الشرق في مصر وفلسطين وبابل.

وبصرف النظر عن هذه الجذور التاريخية والعقائدية، فهل يظل مفهوم «الشرق» حبيس هذه المفاهيم التاريخية الموروثة، أم أن هناك محلاً لإعادة النظر في ضوء ظروف الواقع المعاصر وطبيعة البحث أو المشكلة المثارة؟ لقد كانت العلاقة خلال العصور الوسطى بين الحضارة العربية والإسلامية من ناحية وبين الغرب من ناحية أخرى، علاقة يحكمها، في الدرجة الأولى الاختلاف في النظرة بين «دار الإسلام» والمسيحية .Christendom لقد كانت مواجهة بالدرجة الأولى بين عقيدتين لكل منهما مسحة عالمية universal ومستبعدة للآخر exclusive .

وإذا كانت هذه الورقة هي عن العلاقات الاقتصادية بين الشرق العربي والغرب، فهل تستمر مفاهيم الاقتصاد أسيرة العقائد الدينية والثأر التاريخي للصراعات والحروب والتمايز الثقافي، أم أن الاقتصاد وهو بطبيعته مستقبلي النظرة، يتطلب اعتماد مفهوم آخر، يتفق مع طبيعته عندما يتخذ قراراته بحساب الكسب والخسارة في علاقات يغلب عليها ترجيح المصالح على العواطف. أليست المصالح الاقتصادية هي التي قربت فرنسا وألمانيا بعد الحرب العالمية الثانية رغم الثأر التاريخي بين الشعبين منذ حروب نابليون وقبلها، وبحيث بات الحليفان مركز الثقل في أوروبا الجديدة - أو القديمة حسب قول (رامسفيلد). واليابان والتي لم تتوان الولايات المتحدة الأمريكية عن إلقاء القنابل الذرية عليها في وقت كان مسار الحرب محتومًا وهزيمة اليابان واستسلامها مسألة أيام أو أسابيع، ألم تعد الحليف الاستراتيجي للولايات المتحدة الأمريكية وبالتالي جزءًا من الغرب؟. ومن ناحية أخرى، ألم تؤد الثورة الاقتصادية، مع العولمة، إلى إبراز نمط متشابه، وإن لم يكن متطابقًا في شكل الإنتاج والعلاقات والسلوك الاقتصادي بشكل عام. ألم تختف الجغرافيا، إلى حد كبير، مع بزوغ الاقتصاد العالمي الجديد؟. أليست اليابان، وهي على بعد آلاف الأميال من الولايات المتحدة الأمريكية، أقرب إلى نمط الحياة الأمريكي وفي الاقتصاد وفي التقارب وفي حجم العلاقات والمواصلات والاتصالات، من جزيرة هاييتي، مثلاً، وهي على بعد عدة مئات من الأميال من السواحل الأمريكية. الأولى أقرب لأنها تشترك مع الولايات المتحدة في اقتصاد متقارب، وهو اقتصادي صناعي متقدم، والثانية بعيدة بقدر ما هي بعيدة عن التقدم الاقتصادي. فالتقارب أو التباعد بين الدول لم يعد

جغرافيًا يقاس بالأميال في المسافات والبحار والمحيطات، بقدر ما أصبح اقتصاديًا يقاس بحجم الناتج القومي وطبيعة العلاقات الاقتصادية من تجارة أو حركة أموال. ولذلك فإنه قد يكون من المفيد – في إطار العلاقات الاقتصادية – أن يعاد النظر في مفهوم «الغرب»، وذلك بالأخذ في الاعتبار التفرقة بين مستويات التقدم والتخلف الاقتصادي، أو ما اصطلح على التعبير عنه «بالشمال والجنوب». كذلك لا يمكن مناقشة قضية العلاقة مع «الغرب» بعيدًا عما يحدث في العالم من تقارب نتيجة لما أطلق عليه عصر «العولمة».

فإذا كان الحديث السائد عن الشرق والغرب هو حديث عن المشارب والقيم والسلوك والمزاج العام، فإن حقائق الحياة تشير إلى تفرقة أخرى مادية وملموسة غير الجغرافيا والتاريخ وهي التفرقة بين من يملكون مصادر الثروة والمعرفة والإمكانيات، وبين ما لا يملكون. أو بعبارة أخرى بين ما استقر عليه التفرقة بين «شمال» و«جنوب»، شمال متقدم اقتصاديًا وجنوب متخلف اقتصاديًا. وفي كثير من الأحيان – وإن لم يكن كلها – يصاحب هذا التقدم الاقتصادي مؤسسات سياسية ديمقراطية توفر احترام حقوق الأفراد وحرياتهم ويتحقق فيها مظاهر العيش الكريم لعدد أكبر من الأفراد. وبالمثل فإن التخلف الاقتصادي كثيرًا ما يواكبه ويسانده تخلف سياسي يغلب عليه الاستبداد والفساد والظلم.

وحتى وقت ليس بعيدًا كان هناك تقابل بين الشرق والغرب من ناحية، وبين الجنوب والشمال من ناحية أخرى. «فالغرب» كان «شمالاً» أيضًا كما كان «الجنوب» «شرقًا». وقد رجع ذلك إلى صدفة تاريخية، وهي أن الثورة الصناعية قامت في الغرب، في حين فشل الشرق في مجاراة هذه الثورة الصناعية في وقتها. ومن الضروري التذكر هنا أن الثورة الصناعية لم تكن مجرد تغيير تكنولوجي في أساليب الإنتاج، بقدر ما كانت تغييرًا مجتمعيًا أصاب كلاً من التكنولوجيا والفكر والمؤسسات السياسية. وأيًا كان الأمر فقد خرجت اليابان – منذ نهاية القرن التاسع عشر – على هذا النموذج، وها هي الآن – رغم أزمتها الاقتصادية الحالية – تمثل ثاني قوة اقتصادية في العالم فهي «شرق» و«شمال» في نفس الوقت. وإذا استبعدنا البعد الجغرافي، فإن اليابان أقرب إلى الغرب وخاصة الولايات المتحدة، ليس فقط في مستوى المعيشة وفي أساليب الإنتاج، وإنما أيضًا في

التوجهات السياسية والاستراتيجية. ولم يمنعها ذلك من الاحتفاظ بهويتها وأصالتها الثقافية والروحية، بل ومن الاختلاف مع الولايات المتحدة في السياسات الاقتصادية والتجارية. وقد ظل مثال اليابان فريدًا حتى وقت قريب حينما بدأت دول جنوب شرق آسيا، في كوريا، وسنغافورة، وهونج كونج، وتايوان، ثم ماليزيا وإندونيسيا في السير في ركابها. حقًا تعاني بعض هذه الدول من مشاكل مالية وسياسية أيضًا، ولكنها قطعت شوطًا كبيرًا للانضمام إلى الشمال، وتسير الصين بخطى سريعة في هذا الاتجاه. وهي جميعًا تتجه للالتحاق بمجموعة الدول الصناعية المتقدمة، وتكاد تتقارب في المشارب والسلوك. فهل هؤلاء من الشرق أم من الغرب؟.

هذا، وقد كثر استخدام تعبير «العولمة» هذه الأيام حتى أصبح مبتذلاً أو كاد. والعولمة هو ذلك الاصطلاح الذي هب على العالم إثر انتهاء الحرب العالمية الباردة واختفاء الاتحاد السوفييتي ومعه معظم دول الكتلة الشرقية، كما لو كانت العولمة هي الوريث للحرب الباردة والصراع الأيديولوجي بين الغرب والشرق. والحقيقة أن ما نشاهده الآن من توسيع في الأسواق وانكماش في الزمان والمكان هو وليد عمل حثيث مستمر تحت السطح من التغيير التكنولوجي والمؤسسي، يزيل، أو في القليل، يخفف من حدة الحدود السياسية والحواجز الجغرافية. فالتاريخ الاقتصادي للعالم هو تاريخ توسيع الأسواق ودفع الحدود والحواجز.

وقد سبق أن أشرنا إلى أن الثورة الصناعية بدأت تدخل مرحلة جديدة اعتبارًا من الستينات من هذا القرن، وخاصة في السبعينات والثمانينات وذلك بانتقال مركز الثقل في التطورات التكنولوجية من معالجة المادة والطاقة إلى معالجة المعلومات. والانتقال من اقتصاد المعلومات ليس مجرد مزيد من التعامل مع المعلومات بدلاً من التعامل مع الأشياء، وإنما هو تغيير في طبيعة الاقتصاد نفسه. وهو تغيير من شأنه التراجع المستمر في دور الطبيعة من ناحية وغلبة دور الإنسان من ناحية أخرى. كذلك فقد أدت غلبة المعلومات على الاقتصاد إلى تحول الاقتصاد العيني إلى اقتصاد رمزي يتم التعامل فيه مع الأشياء من خلال رموز ومؤشرات في شكل أسهم وسندات وحقوق وخيارات مالية. وهكذا ظهرت ثورة

مالية جديدة تنتقل فيها الثورات من نقود أو أشكال للثروة عبر الأثير على اتساع المعمورة على نحو غير ملموس.

هناك اتجاه للنظر إلى العولمة كما لو كانت ظاهرة اقتصادية متعلقة بعولمة الأسواق. وهي نظرة جزئية ذلك أن العولمة تجاوز مفهوم الاقتصاد. هناك مشاكل عديدة عالمية بطبيعتها؛ فالأمن والسلام ومنع أسلحة الدمار الشامل أصبحت في الأوضاع المعاصرة قضية عالمية، وبالمثل فإن حماية البيئة واستغلال البحار والفضاء أصبحت هي الأخرى قضايا عالمية، كما أصبح منع الجريمة والإرهاب من القضايا التي تفرض نفسها على المجتمع العالمي. وأخيرًا فإن هناك أنشطة ينبغي أن تفيد العالم في مجموعة مثل العلوم والفنون.

وعندما نتكلم عن العولمة فإننا نتحدث عن اتجاه أكثر منه حقيقة. فالعالم ما زال يعيش في أغلبه في عصر الصناعة التقليدية أو ما قبلها؛ ومازالت الدولة القطرية هي الأساس في المعاملات والحدود السياسية. وليس الغرض من مناقشة قضية العولمة هنا سوى الإشارة إلى أن التمييز بين شرق وغرب أو غير ذلك من التقسيمات قد أصبح أكبر صعوبة في عصر العولمة أو الاتجاه نحو العولمة. وليس الأمر متعلقًا فقط بسرعة انتقال الأفكار والمعلومات والأموال قفزًا على الحدود، بل إن آثار العولمة قد انصرفت أيضًا إلى التكوين السكاني لدول الغرب. فهذه الدول والتي كانت بالكاد تعرف تواجد الأجانب بها خلال العصور الوسطى أصبحت تضم جاليات كبيرة من الشرق. فرنسا تضم حوالي أربعة ملايين يحملون الجنسية الفرنسية، وأصبح الإسلام هو ثاني ديانة في فرنسا بعد الكاثوليكية وقبل البروتستانتية واليهودية. وليس أمر ألمانيا أو إنجلترا بشيء مختلف. حقًا؛ لقد بدأت تظهر في هذه الدول نزعات عنصرية، ولكن ذلك لا يعدو أن يكون ردة فعل نتيجة لزيادة أهمية هذه العناصر الوافدة والتي استقرت في هذه الدول الغربية. وتضم الولايات المتحدة ما يقرب من خمسة ملايين من أصل عربي وأكثر منهم من أصول شرقية هندية وباكستانية وصينية، فضلاً عن الأمريكيين الأفارقة. فكيف ننظر إلى هذه العناصر؟ هل أصبحوا «غربيًا» بالمعنى القديم وفقدوا كل صلة بأصولهم وجذورهم وعلينا أن نتجاهلهم؟ أم هم عناصر دخيلة على مجتمعاتهم الجديدة لا يندمجون فيها فهم أشبه بالطابور

الخامس، مما يدعم النزعة العنصرية ضدهم؟ لابد من تغيير المفاهيم. فالمجتمعات لا تبقى جامدة.

ولكل ذلك فإننا عندما نتحدث عن العلاقات المعاصرة مع «الغرب»، فإننا نشير إلى علاقات الاقتصاد العربي مع العالم المتقدم. وقد يحتاج الأمر إلى أن نبدأ بإلقاء نظرة عامة على الاقتصاد العربي كما تظهره البيانات المعاصرة.

نظرة عامة على الاقتصاد العربي:

تقع المنطقة العربية في مجموعها في الحزام الصحراوي الممتد من شمال أفريقيا حتى غرب آسيا، ويحدها من الشمال والشمال الشرقي شريط من منطقة البحر المتوسط وتقع البقية ضمن الصحراء الكبرى في شمال أفريقيا وشبه الجزيرة العربية. وتبلغ المساحة الكلية لهذه المنطقة حوالي ١,٤ مليار هكتار (١٤,٢١ مليون كيلومتر مربع)، وهو ما يمثل حوالي ١٠٪ من مساحة العالم المسكونة. وتعاني المنطقة في مجموعها ندرة شديدة في المياه، باستثناء الدول التي تجري فيها أنهار كبرى مثل النيل ودجلة والفرات – وربما تتعرض المنطقة لأكبر كمية من أشعة الشمس. ومنذ بداية القرن العشرين – وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية – اكتشفت في هذه المنطقة كميات ضخمة من البترول والغاز الطبيعي. وهكذا فإن المنطقة – من بين مناطق العالم – تواجه ظروفًا طبيعية بالغة الشذوذ؛ ندرة شديدة في المياه مقابل وفرة كبيرة في مصادر الطاقة سواء المستخدم منها (البترول والغاز) أو غير المستغل حاليًا (الطاقة الشمسية). وهكذا فإن الثنائي المياه/الطاقة، بما يتضمن من فقر وثراء معًا يمثل دراما هذه المنطقة على رقعة العالم، كما يعبر عن أزمات وتحديات المنطقة وآمالها في الوقت نفسه. ففقر المياه يهدد وجودها وحياتها، ووفرة الطاقة تعطيها أهمية استراتيجية كبرى. وأما التوزيع السكاني فإنه يتبع – إلى حد كبير – نمط توزيع هذه الموارد الطبيعية. فحيث تتوافر المياه أو الطاقة (النفط) تتجمع المراكز السكانية. ونظرًا إلى قدم مراكز المياه وحداثة مراكز الطاقة، فإن التجمعات السكانية الكبيرة والقديمة تتركز حول مراكز المياه في وادي النيل والهلال الخصيب وشمال أفريقيا (المغرب)، أما مراكز النفط فإنها تعرف مراكز سكانية خفيفة وحديثة أغلبها من الوافدين.

وبلغ عدد سكان الوطن العربي حوالي ٢٨٠ مليون نسمة عام ٢٠٠٠ يمثلون حوالي ٤,٥ – ٥٪ من سكان العالم. وبشكل عام، فإن المنطقة لا تتمتع بوفرة كبيرة من الموارد الطبيعية الأخرى.

وعندما نتحدث عن «الاقتصاد العربي» فإن الأمر لا يخلو من إيحاءات ضمنية. فهذا الحديث يبدأ بافتراض أن هناك «اقتصادًا عربيًا»، وقد يفهم من ذلك أن هناك «حقيقة اقتصادية عربية» وليس مجرد تلاصق أو تراص juxtaposition دول عربية متجاورة تتشابه أحيانًا وتختلف أحيانًا، وتقوم بينها علاقات اقتصادية ما تزال محدودة بالقياس إلى ما يمكن أن نشير إليه من تجمعات اقتصادية إقليمية أخرى مثل «الاتحاد الأوروبي» أو غيره من الترتيبات الإقليمية في أمريكا الشمالية، أو أمريكا اللاتينية، أو جنوب شرق آسيا.

وبالإضافة إلى كل ما تقدم، فإذا لم يكن من السهل الحديث عن «اقتصاد عربي» باعتباره حقيقة اقتصادية متداخلة ومترابطة ومتفاعلة عضويًا ككيان اقتصادي، فإن ذلك لا يحول دون وجود اقتصادات للدول العربية، وهناك ترابط بين بعض القطاعات فضلاً عن بعض العلاقات هنا وهناك، ولذلك فإن الحديث عن «اقتصاد عربي» قد يفهم منه المعنى الأول بوصفه كيانًا يتفاعل بعضه مع بعض، كما قد يفهم منه المعنى الثاني كاقتصادات متراصة لها مواردها وعلاقاتها فيما بينها. كذلك فإن القول بأنه لا يوجد اقتصاد عربي ككيان «قائم» لا يمنع من الاعتقاد في إمكان تحقق ذلك في المستقبل. فالاقتصاد العربي من هذه الناحية ككيان «كامن».

بقي أن نشير إلى أن أي عرض للأوضاع الاقتصادية العربية إنما يعتمد على البيانات المتاحة ومدى صحتها وسلامتها. وتعاني المنطقة العربية في مجموعها من قصور شديد في هذا الميدان. ولا تقتصر المشكلة على نقص البيانات أو عدم دقتها، بل إن هناك، في كثير من الأحوال، تضاربًا وتعارضًا في البيانات وأحيانًا في تلك الصادرة عن نفس الدولة من مختلف المصادر. وسوف نعتمد – بشكل خاص – فيما نقدمه من صورة للأوضاع الاقتصادية العربية على البيانات الواردة في التقرير الاقتصادي العربي الموحد، الصادر عن الأمانة العامة لجامعة الدول العربية والصندوق العربي للإنماء

الاقتصادي والاجتماعي وصندوق النقد العربي ومنظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول[٦].

ولعل نقطة البداية في هذا الوصف للاقتصاد العربي هو معرفة حجم هذا الاقتصاد مقارنة مع الاقتصاد العالمي. وسبق أن أشرنا إلى أن الوطن العربي يشغل تقريبًا عشرة في المائة من المساحة المسكونة في العالم، وأن عدد السكان فيه يمثلون حوالي ٤-٥ في المائة من عدد سكان العالم، فماذا عن حجمهم الاقتصادي؟

جرت العادة على قياس الحجم الاقتصادي للدول بمؤشر أو رقم قياسي يعبر عن الناتج القومي/المحلي أو الدخل القومي/المحلي. فهذا رقم يعبر عن الناتج (القيمة المضافة) لكل ما أنتج من سلع وخدمات من إقليم معين خلال فترة معينة (سنة). وعلى الرغم مما يقدمه هذا المؤشر من خدمة للقارئ لكي يعرف من رقم واحد أوضاع الاقتصاد في بلد معين، فإنه لا يخلو من تحفظات عديدة لا محل لإعادة ترديدها هنا.

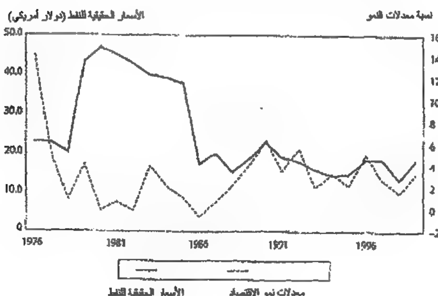
وأيًا ما كان الأمر فقد قدر الناتج المحلي الإجمالي للدول العربية في عام ٢٠٠٢ في التقرير الاقتصادي العربي الموحد (٢٠٠٣) بحوالي ٧١٦ مليار دولار. وهكذا يقدر متوسط دخل الفرد في الوطن العربي بحوالي ٢٤٣٠ دولارًا في السنة. ولا ينبغي أخذ هذه المتوسطات على ظاهرها، ومن الضروري ملاحظة أمرين في شأنها. الأمر الأول هو أن رقم الناتج المحلي الإجمالي، أيًا كانت المشاكل في تقدير قيمته، فإنه يتوقف إلى حد بعيد على سعر سلعة واحدة (النفط) والتي يتحدد ثمنها في الأسواق الدولية. وهذه الأسعار تتذبذب من سنة لأخرى، ويؤدي تغيرها إلى التأثير في حجم الناتج المحلي العربي. ولا يقتصر هذا الأمر على الدول العربية النفطية في الخليج بل أنه يشمل دولاً أخرى أصبحت تصدر كميات متزايدة من النفط مثل سوريا ومصر واليمن وتونس بالإضافة إلى ليبيا والعراق. وقد تراوحت أسعار النفط خلال العقد الماضي بين ما يزيد قليلاً على عشرة دولارات، وما يقرب من ثلاثين دولار للبرميل. والأمر الثاني الذي ينبغي مراعاته عند قراءة هذه الأرقام، هو ضرورة التنبه إلى التفاوت الكبير في مستوى الدخول بين مختلف الأقطار العربية (٢٠٠٢)، فقد يصل متوسط هذا الدخل في بعض الدول (قطر) إلى حوالي ٣٠٠٠٠ دولار

في حين يتدنى في دول أخرى (موريتانيا) إلى ٣٣٤ دولارًا (السودان) إلى ٤٤٣ دولارًا في السنة.

وربما الدلالة الأكثر أهمية من هذه الأرقام هو أن العالم العربي الذي يشغل حوالي عشرة في المائة من المساحة المسكونة من العالم، ويمثل ما يقرب من خمسة في المائة من عدد السكان فإن حجم إنتاجه يتراوح حول ٢,٥ – ٣,٥٪ من الناتج الإجمالي العالمي. فإذا أضفنا إلى هذه الملاحظة الدور الهام الذي يلعبه إنتاج النفط والغاز في الناتج الإجمالي العربي، وتذكرنا أن هذا الإنتاج وهو في حقيقته أقرب إلى استنزاف الموارد الطبيعية النافدة منه إلى الإنتاج الدوري المتجدد، لأدركنا حقيقة تخلف الإنتاج العربي، فهو ما زال اقتصادًا ريعيًا يعتمد على ثروة طبيعية ناضبة.

وهناك ارتباط كبير بين تطورات أسعار النفط ومعدلات نمو الاقتصاد العربي في مجموعه. ويبين الجدول التالي العلاقة بين الأسعار الحقيقية للنفط وبين معدلات النمو في المنطقة العربية.

الأسعار الحقيقية للنفط ومعدلات النمو ١٩٧٦-١٩٩٩



Source: Trade Investment, and Development in the Middle East and North Africa. World Bank 2003

وإذا كان اعتماد المنطقة في مجموعها على سلعة النفط - والغاز - لتحقيق معدلات نمو معقولة بها يؤكد الطبيعة الريعية للمنطقة، فإن بعض الدول في هذه المنطقة - مصر اليمن الأردن ولبنان وبدرجة أقل سوريا ودول المغرب - تعتمد على أشكال قريبة من «شبه الريع» المتمثل في تحويلات العاملين في الخارج (عادة العاملين في دول الخليج بالنسبة لدول المشرق وأوروبا بالنسبة لدول المغرب). ومع الطبيعة النافدة للنفط فإنه لا يمكن الاعتماد بشكل مستمر على هذه التحويلات أو المساعدات الخارجية. فالعالم يعتمد بحوالي ٥٠٪ من احتياجاته من الطاقة المستوردة من دول المنطقة وتنتج المنطقة حوالي ٣٥٪ من الإنتاج العالمي لها. كذلك فإن المنطقة تحصل على ثاني أعلى معدل للمعونات بالنسبة للفرد - بعد الدول الأفريقية جنوب الصحراء - وأغلب هذه المعونات مرتبطة بأوضاع سياسية وعسكرية أكثر منها اقتصادية وتنموية. ومن الطبيعي أن نتوقع أن مثل هذه المصادر للدخل الريعي لا يمكن التعويل عليها باستمرار، وهي مرشحة - آجلاً أو عاجلاً - للتآكل.

وفيما يتعلق باستخدامات الناتج الإجمالي، فإنه يوزع بين الاستهلاك والاستثمار المحليين ويسوي العجز أو الفائض في شكل تدفقات مالية بين العالم العربي والعالم الخارجي (استثمارات مالية). ويقدر حجم الاستهلاك المحلي بشكل عام بين ٧٠-٧٥٪ من الناتج الإجمالي، وهو بدوره موزع إلى استهلاك خاص حوالي ٥٠٪ واستهلاك حكومي ٢٠-٢٥٪. أما الاستثمار المحلي فيشكل حوالي ٢٠٪ من الناتج المحلي، وبذلك فإن القدرة الاستيعابية للوطن العربي تتراوح بين ٩٠-٩٥٪ من حجم الناتج الإجمالي، وبالتالي هناك فائض يوظف خارج المنطقة العربية في حدود ٥-١٠٪ (الفوائض المالية النفطية). وبطبيعة الأحوال، فإن هذه النسب تتوقف على أسعار النفط السائدة.

وقد لوحظ أنه خلال التسعينات عرفت المنطقة تناقصًا في معدلات الاستثمار المحلي، مما أدى إلى انخفاض معدل رأس المال إلى العمالة في المنطقة. وكان معدل زيادة رأس المال بالنسبة للعمل قد عرف توسعًا خلال السبعينات لم يلبث أن انخفض ثم تدهور تدهورًا كاملاً خلال التسعينات حيث انقلب إلى معدل سالب. وقد انعكس ذلك بالضرورة

على الإنتاجية للعمالة في المنطقة خلال التسعينات. ولم يكن غريبًا والحال كذلك أن تعرف المنطقة واحدًا من أعلى معدلات البطالة في العالم حيث تقدر حوالي ١٥٪ وترتفع في بعض الدول – الجزائر مثلاً – إلى ما يقرب من ٣٠٪. وهي بطالة تصيب، بشكل خاص، الشباب والداخلين في سوق العمل لأول مرة، فضلاً عن أنها تصيب عددًا هامًا من المتعلمين.

وأيًا ما كان الأمر حول أوضاع الاستثمار والإنتاج المحلي بالنسبة للمنطقة العربية في مجموعها، فإن الأمر يحتاج مع ذلك إلى قدر من التمييز بين أوضاع مختلف الدول العربية. فالصورة المتقدمة عن أوضاع الاستثمار (المحلي والخارجي) والاستهلاك في الوطن العربي تعطي صورة قاصرة عن الأوضاع الحقيقية في عدد كبير من الدول العربية. فهناك اختلاف كبير في أوضاع هذه الدول خاصة فيما بين مجموعة الدول العربية النفطية والدول العربية غير النفطية. فالمجموعة الأولى، وهي تتميز بارتفاع معدلات الدخل الفردي بما يزيد (أحيانًا) على عشرة أضعاف متوسط الدخل الفردي لدول المجموعة الثانية، ويتراوح فيها حجم الاستهلاك المحلي فيها بين ٥٠–٦٠٪ من حجم الناتج ولا يقل الادخار عن ٤٠٪ في المتوسط، في حين يدور الاستثمار المحلي حول ٢٠٪ مما يوفر لها فوائض للاستثمار الخارجي في حدود ٢٠٪ من الناتج المحلي (قد تنخفض في بعض السنوات نتيجة لانخفاض أسعار النفط). أما الدول الأخرى فإنها تواجه أوضاعًا متناقضة تمامًا. فهي منخفضة الدخل، وبالتالي فإن نسبة الاستهلاك المحلي ترتفع إلى ما يقرب من ٨٥٪ وأحيانًا أكثر (الأردن يستهلك في بعض السنوات أكثر من ١٠٠٪ من الناتج الإجمالي، وليس بعيدًا عن ذلك السودان، والصومال، وموريتانيا، ولبنان)، وهي تستثمر في حدود ١٥–٢٠٪ من هذا الناتج مما يعني أنها تعاني بشكل مستمر من عجز في مواردها المالية يتراوح بين ٥–٢٠٪ من الناتج، وبالتالي اعتمادها على المديونية الخارجية. وتعتبر المنطقة العربية من أقل مناطق العالم قدرة على اجتذاب الاستثمارات الأجنبية المباشرة.

وتعكس هذه الأرقام العديد من التناقضات في الاقتصادات العربية. فالقدرة الاستيعابية للوطن العربي في مجموعة أقل من أن تستوعب كامل الناتج الإجمالي العربي ولذا فإنها تضطر إلى استمرار التوظيف المالي (الفوائض المالية النفطية) خارج الوطن

العربي. ولكن هذه الصورة الإجمالية تخفي تناقضًا صارخًا بين مجموعة الدول النفطية ومجموعة الدول غير النفطية، الأولى تتمتع بفوائض كبيرة، والثانية تعاني من عجز شديد. ويرتبط بهذه الاختلالات الهيكلية ضعف شديد في التكامل والاندماج الاقتصادي. فدول العجز العربي غير قادرة على جذب استثمارات دول الفائض، ودول الفائض لا تجد حوافز كافية للاستثمار في دول العجز العربي. وكل هذا يشير إلى عدم كفاية وعجز المؤسسات والسياسات الاقتصادية القائمة على الإفادة من الموارد المالية العربية المتاحة. ويجرنا هذا الحديث إلى التعرض للعلاقات الاقتصادية العربية البينية.

وهكذا فقد يكون من السهل الحديث عن «العالم العربي» ككيان ثقافي، ولكن الحديث عن «اقتصاد عربي» هو من قبيل المجاز أو التمني. فالاقتصادات العربية مجزأة، وهي قليلة الترابط الاقتصادي فيما بينها، حيث ترتبط كل دولة في المنطقة بالعالم الخارجي بأكثر مما ترتبط بالمنطقة. وحتى في الأحوال التي تزيد فيها العلاقات الاقتصادية البينية، فإنها كثيرًا ما ترتبط بأوضاع عارضة أو غير مستقرة. فالواقع العربي قد يمثل حقيقة تاريخية أو جغرافية أو لغوية أو حضارية أو غير ذلك، ولكنه بالقطع لا يرتقي إلى مستوى «الحقيقة الاقتصادية».

رغم كثرة الحديث عن التعاون الاقتصادي العربي، أو التكامل أو حتى الاندماج، فلا تزال العلاقات الاقتصادية العربية – العربية محدودة. فمنذ إنشاء جامعة الدول العربية في عام ١٩٤٥ ثم المجلس الاقتصادي والاجتماعي في عام ١٩٥٣ ومجلس الوحدة الاقتصادية العربية عام ١٩٥٧، ورغم العديد من الاتفاقات الاقتصادية العربية، فلا تزال التجارة البينية العربية أقل من ١٠٪ من حجم التجارة الخارجية للدول العربية في حين أنها تبلغ حوالي ٤٠٪ في مجموعة الدول الآسيوية وأكثر من ٢٠٪ في دول أمريكا اللاتينية، فضلاً عن السوق الأوروبية التي تزيد فيها التجارة البينية عن ٦٠٪. ولا يقتصر الأمر على ضآلة حجم التجارة العربية البينية، بل إن معدل نموها شهد في التسعينيات تناقصًا وليس تزايدًا. فقد انخفض معدل نمو الصادرات البينية من حوالي ١٣٪ سنويًا في الفترة ١٩٨٦–١٩٨٩ إلى ما يقرب من الصفر في الفترة ١٩٩٠–١٩٩٦، وانخفض معدل الواردات

البينية من ١٤٪ إلى ٧٪ بين الفترتين المشار إليهما. ونأمل أن يكون في توقيع اتفاقية منطقة التجارة العربية الحرة في ١٩٩٨ والبدء في تنفيذها ما يغير من هذه الأوضاع والتوجهات.

وإذا كانت التجارة العربية البينية ما تزال محدودة، مما يعكس ضعفًا في الترابط الاقتصادي العربي، فإن الحقيقة أن هذه الصورة إنما ترجع لدخول تجارة النفط في المعاملات، والمعروف أن صادرات النفط تتجه في الغالب إلى العالم الخارجي. ولذلك فإنه إذا استبعدنا النفط من الحساب، فإن الصورة تصبح أكثر إشراقًا، وخاصة بالنسبة لبعض دول المنطقة؛ فصادرات الأردن مثلاً للمنطقة – بدون نفط – تمثل ٤٧٪، ولبنان ٤٥٪، وسوريا ٢٠٪، وهكذا فإن دخول النفط في التجارة الخارجية للدول العربية ساعد على مزيد من الاندماج في السوق العالمية على حساب الارتباط بالسوق العربية. ورغم كل ذلك فما تزال التجارة العربية البينية محدودة ولا تبرر الحديث عن منطقة اقتصادية أو حقيقة اقتصادية مؤثرة.

وإذا كان هذا هو حال التجارة فإن الأمر يختلف بالنسبة لانتقالات عناصر الإنتاج؛ العمل ورأس المال، إذ عرفت المنطقة انتقالات هامة لعناصر الإنتاج، وخاصة العمل خلال الحقبة النفطية. فكما هو معروف تعاني دول الخليج النفطية من هشاشة سكانية، ثم مع ثورة النفط وما تطلبه من حركة بناء وتوسع، فقد كان من الضروري استقدام أيد عاملة من الدول المجاورة. وهكذا عرفت الحقبة النفطية وخاصة منذ السبعينات انتقالات هامة للأيدي العاملة – وخاصة من الدول العربية المجاورة – إلى الدول الخليجية. وقد صاحب هذه الانتقالات للعمالة حركة تحويلات هامة من العاملين في هذه الدول إلى بلدانهم الأصلية، حتى أصبحت تحويلات العاملين – في بعض الأحيان – أهم مصدر للعملة الأجنبية لعدد من الدول العربية غير النفطية (مصر، اليمن، الأردن، السودان، بالإضافة إلى دول المغرب العربي). ومع ذلك فينبغي أن نشير إلى أن اتجاه انتقال العمالة إلى الدول النفطية قد بدأ في الانخفاض فيما بين الدول العربية.

وإلى جانب انتقالات العمالة – وما ترتب عليها من تحويلات للعاملين – فقد ساعدت

الحقبة النفطية على قيام تيار من المعونات والمساعدات العربية من الدول النفطية إلى الدول الأخرى. وقد نشأت لهذا الغرض عدة مؤسسات مالية عربية – وطنية أو جماعية – لتشجيع تمويل المشروعات العربية؛ مثل الصندوق الكويتي للتنمية، الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، صندوق النقد العربي، صندوق أبو ظبي للتنمية، الصندوق السعودي للتنمية فضلاً عن إنشاء عدد من المؤسسات التي تسهم في تحسين أجواء ومناخ الاستثمار؛ مثل المؤسسة العربية لضمان الاستثمار والعديد من المصارف العربية.

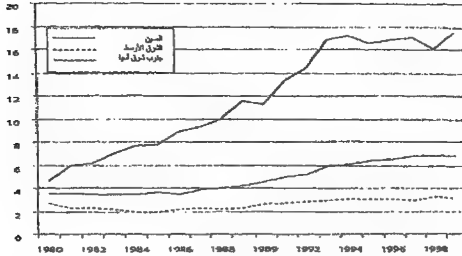
يتضح مما تقدم أنه على حين أن التجارة العربية البينية ما تزال ضئيلة، فإن انتقالات عناصر الإنتاج – وخاصة العمل – فيما بين الدول العربية يمثل أهمية كبيرة في الاقتصادات العربية. ويثور التساؤل هنا: ألا تعتبر انتقالات عناصر الإنتاج – العمل بوجه خاص – مظهرًا للتكامل مما يبرر الحديث عن اقتصاد عربي؟ الحقيقة أن انتقالات عناصر الإنتاج فيما بين الدول العربية كان لها آثار بعيدة على الهياكل الاقتصادية، فضلاً عن الآثار الاجتماعية الناشئة عن المعايشة بين أفراد الأمة العربية. ومع ذلك فإن انتقالات عناصر الإنتاج، وعلى خلاف التجارة تخضع لاعتبارات خاصة قد لا تجعلها كافية لإنشاء كيان اقتصادي متكامل، فانتقالات عناصر الإنتاج لا تصلح لأن تكون أساسًا دائمًا للتعاون الاقتصادي الإقليمي. فمن ناحية يمكن أن تتأثر هذه الانتقالات بالاعتبارات السياسية، كما حدث في معظم دول الخليج العربي، إثر حرب الخليج الثانية، أو الاعتبارات الاقتصادية، كما حدث في معظم هذه الدول مع انخفاض أسعار النفط وظهور الركود الاقتصادي بها. ويرجع ذلك إلى أن وجود عمالة وافدة كثيرًا ما يثير حساسيات سياسية واجتماعية يصعب السيطرة عليها مما يساعد على ظهور مشاكل بين الحين والآخر. وكذلك لا ينبغي أن ننسى أن حاجة الدول الخليجية للعمالة الوافدة تتجه إلى الانخفاض التدريجي، نتيجة انتهاء فترة البناء والتشييد الواسعة من ناحية ومع ظهور أيد عاملة مدربة وطنية من ناحية أخرى. أما قيام التجارة البينية بين الأطراف المتعاملة في منطقة معينة فإنه يعني أن يتشكل الاقتصاد المحلي في كل منها على نحو أكثر استقرارًا ومع مراعاة الاحتياجات المتبادلة في هذه الأسواق. فالتجارة البينية تؤثر في تشكيل هياكل

الإنتاج في الدول المعنية بشكل متكامل فيما بينها بحيث تخلق أنواعًا من الترابط الإنتاجي مع ما يترتب عليه من آثار على تخصيص الموارد بين الصناعات المختلفة وإنشاء شبكات من العلاقات التجارية المستمرة، وبالتالي التأثير في شكل المعيشة على نحو يومي ومستقر. أما انتقالات عناصر الإنتاج فإنها لا تعدو أن تكون تحويلات مالية متقطعة وغير منتظمة مع بقاء الهياكل الإنتاجية في كل دولة منفصلة عن الدول المتجاورة.

وإذا انتقلنا الآن إلى علاقة الوطن العربي بالعالم الخارجي فسنجد أيضًا نفس الظاهرة السابقة، وهي أن هذه العلاقة تظهر بشكل خاص في نفس الإطار الريعي لظاهرة النفط. فأهم علاقات المنطقة بالعالم الخارجي ترجع إلى تجارة النفط – والغاز – أما المظاهر الأخرى للعلاقات الاقتصادية فإنها تتراجع إلى مستويات متواضعة. وهكذا يظهر الاقتصاد العربي في إطار العلاقات الدولية كوضع متناقض، فهو اقتصاد بالغ الاندماج في الاقتصاد العالمي من حيث تزويده بمصادر الطاقة، ولكنه بالغ الانزواء والانغلاق فيما يتعلق بالترابط الإنتاجي والتكنولوجي للاقتصاد العالمي. فالاقتصاد العربي جزء أساسي من الاقتصاد العالمي في ما يتعلق بتزويد العالم بالطاقة، ولكنه مجرد ملحق هامشي في ما يتعلق بالعلاقات الإنتاجية الأخرى. وحتى بالنسبة للارتباط الريعي للطاقة في الاقتصاد العالمي، فإن هذا الارتباط يتآكل بشكل مستمر. ففي تقرير حديث للبنك الدولي(٧) تؤكد الدراسات أن متوسط الريع أو الدخل النفطي للفرد العربي قد تآكل بين عامي ١٩٨٠ – ٢٠٠٠ ويرجع ذلك إلى الانخفاض المستمر في الأسعار الحقيقية للنفط بعد الثمانينيات. وفضلاً عن ذلك فإن الطبيعة النافدة للنفط تؤكد هذا الاتجاه. فمصادر النفط في مصر والجزائر واليمن سوف تتآكل في غضون عقود وبعضها بدأ ذلك بالفعل.

وإذا نظرنا إلى الصادرات الصناعية من دول المنطقة نجد أنها تواجه منافسة حادة من دول أخرى نامية (خاصة في شرق ووسط أوروبا فضلاً عن الصين ودول جنوب شرق آسيا). ويظهر ذلك بوجه خاص بالنسبة لصادرات المنسوجات والملابس والتي تمثّل أهم صناعات دول المنطقة من حيث التوظيف (ما بين ١٠٪، ٥٠٪ من العمالة الصناعية) أو من حيث حجم الصادرات (ما بين ٥٪ و٢٣٪ من حصيلة الصادرات). فتكلفة إنتاج هذه الصناعة تبدو مرتفعة بالنسبة للدول المنافسة الأخرى.

الحصة من أسواق المنسوجات والملابس ١٩٨٠-١٩٩٩ (٪)



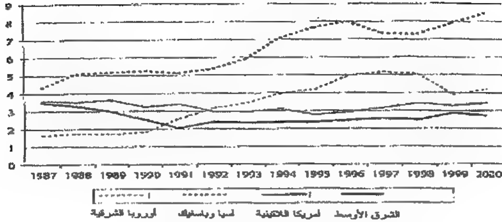
المصدر: تقديرات الانكتاد والمشار إليها في:

Trade Investment, and Development in the Middle East and North Africa. World Bank 2003.

وأما بالنسبة لقدرة دول المنطقة على جذب الاستثمارات المباشرة فإنها تقع في أدنى مناطق العالم – ربما باستثناء الدول الأفريقية جنوب الصحراء. فيقدر ما حصلت عليه هذه الدول – باستثناء دول الخليج – بحوالي ٢,٢ بليون دولار في عام ٢٠٠٠ أي أكثر قليلاً من ١٪ من حجم الاستثمارات المباشرة في ذلك العام، وهو ما يمثّل سدس ما تحصل عليه الدول النامية. ويكفي أن نشير إلى أن ثلاثة دول من جنوب شرق آسيا (ماليزيا، الفلبين، تايلاند) حصلت على حوالي ٨ بلايين أو أكثر من أربعة أضعاف حصيلة المنطقة في هذه السنة. وقد تلزم الإشارة إلى أن مصر وحدها قد حصلت على ما يقرب ١,٢ مليار دولار من هذه التحويلات.

وفي ما يتعلق بحصيلة دول المنطقة من إيرادات السياحة، فإنها تظل متواضعة بالرغم مما تتمتع به – بعض أقطارها – من مزايا سياحية متميزة تاريخية ومناخية. ويبين الشكل التالي مقارنة بين ما تحصل عليه أهم دول المنطقة (١٢ دولة) مقارنة مع ما تحصل عليه مناطق أخرى من إيرادات السياحة.

الحصة من الايرادات في سوق السياحة العالمية



وفي هذه المجموعات، فإن الشكل يأخذ بالتعريفات الآتية:

EC وهي مجموعة من اربع دول في شرق أوروبا (التشيك، المجر، بولندا، تركيا).

EAP وهي مجموعة من خمس دول في آسيا والباسيفيك (الصين، إندونيسيا، كوريا، ماليزيا، تايلاند).

LAC وهي مجموعة من اربع دول من أمريكا اللاتينية (الأرجنتين، البرازيل، شيلي، المكسيك).

MENA وهي من ١٢ دولة من الشرق الأوسط وشمال إفريقيا (البحرين، مصر، إيران، الأردن، الكويت، ليبيا، عُمان، السعودية، تونس).

المصدر : المرجع سابق الإشارة إليه.

ولا يختلف وضع صادرات الخدمات الأخرى عن وضع السياحة، فتأتي المنطقة في موضع متخلف جدًا حتى بالنسبة لمجموعات الدول النامية التي تعرضنا لها بصدد إيرادات السياحة.

وهكذا يتضح أنه باستثناء صادرات الطاقة من النفط الغاز، فإن المنطقة العربية في تعاملها مع الخارج، لا تشارك في النشاط الإنتاجي العالمي أو في تيارات وتدفقات السلع والخدمات والأموال إلا بقدر ضئيل. فالصادرات الصناعية بالغة الضآلة، وليست الخدمات (السياحة) بأفضل حال. وقدرة المنطقة على اجتذاب الاستثمارات الخاصة متواضعة. ويظل المحرك الأساسي لعلاقة المنطقة العربية مع العالم الخارجي هو صادرات النفط والغاز. وتوفر هذه الصادرات المصدر الأساسي لتمويل معظم واردات المنطقة من العالم

الخارجي. فالمنطقة كسوق للصادرات العالمية، إنما تتوقف – إلى حد بعيد – على حجم الصادرات النفطية. وبالتالي يمكن أن تتأثر بما يلحق هذه الصادرات من تآكل في حصيلتها. كذلك فإن الاستثمارات المالية لدول المنطقة (ما يعرف باسم الفوائض المالية النفطية) فهي الأخرى نتيجة للصادرات النفطية وحيث تمثل فائض المدخرات لدول النفط فيما جاوز قدرتها الاستيعابية محليًا. وهكذا يتأكد أن اندماج المنطقة في الاقتصاد العالمي – من صادرات وواردات واستثمارات مالية – إنما هي نتيجة مباشرة لصادرات النفط والغاز، وأن العلاقات الاقتصادية الأخرى مع العالم الخارجي ما زالت بالغة التواضع والمحدودية (للضعف الشديد في الصادرات الصناعية وصادرات الخدمات وندرة الاستثمارات الأجنبية المباشرة)، الأمر المرتبط بالضعف الشديد لقدراتها الإنتاجية المحلية فيما جاوز الاعتماد على استخراج الثروات الطبيعية (النفط). فالمنطقة العربية ما تزال في مجموعها تعيش في عصر ما قبل الصناعة، وهي اقتصادات تعتمد على القطاع الأولي في الزراعة والصناعات الاستخراجية وهي أيضًا ذات كفاءة إنتاجية متدنية. والسبيل الوحيد للخروج من هذه الأزمة ليس مواجهة للغرب ولكنه انتقال إلى الشمال أي عن طريق التنمية الاقتصادية المستدامة.

عن تطور الاقتصاد العربي، لمحة تاريخية:

تناولنا في الصفحات السابقة عرضًا موجزًا لأوضاع الاقتصاد العربي كما تبدو في بداية القرن الحادي والعشرين. وهو رصد أقرب إلى الصورة الفوتوغرافية التي تبدو للمشاهد عن هذه الأوضاع في لحظة معينة. ولكن هذه الصورة لا تكفي لفهم ما يحدث في هذا الاقتصاد ولابد من استكمالها برحلة إلى الماضي لنرى كيف وصلنا إلى هذه الحال، وما هو شكل التطور وطبيعة المسار الذي مر به هذا الاقتصاد. فنحن بحاجة إلى نوع من الفيلم السينمائي لاستكمال فهم الصورة الفوتوغرافية التي انتهينا إليها. ولذلك فلابد من استكمال هذه الصورة بعرض – ولو موجز – عن تطور أوضاع الاقتصادات العربية.

ومع الاعتراف بأهمية وضرورة التعرض للتطور الاقتصادي للمنطقة العربية لاستخلاص مظاهر الحركة الديناميكية في هذا التطور وأسباب الجمود والتقييد فيه، فإنه

لا مناص من الإقرار بصعوبة القيام بهذا البحث على نحو واف وكامل. فهناك من ناحية الأفق الزمني الذي نتوقف عنده، فإذا كان من الضروري لفهم الحاضر أن نسترجع الماضي، فإن السؤال يطرح نفسه : أي ماض نتوقف عنده؟ عشر سنوات، نصف قرن، أكثر أم أقل، وهكذا فإن محاولة التعرض لشكل التطور ومراحله، لابد من أن تصطدم بقرار تحكمي، وهو تحديد نقطة البداية. وهكذا يصبح فهمنا للتطور نسبيًا وجزئيًا بالضرورة لتحديد مدى زمني نقف عنده. ولكن صعوبة متابعة التطور التاريخي لا ترجع فقط إلى العنصر التحكمي في اختيار المدى الزمني لهذه المرحلة، وإنما أيضًا في مدى شمول هذا الاستعراض. فمتابعة التطور الاقتصادي ومحاولة فهم القوى الكامنة وراءه، لا تقتصر على ما هو متعارف عليه من كميات اقتصادية، في الإنتاج والاستثمار والادخار، والأثمان والعلاقات الدولية، بل لابد من أن تأخذ في الاعتبار التطورات الديمجرافية، وتطور الأوضاع السياسية، وأشكال التكنولوجيا والفن الإنتاجي السائد، والقيم الثقافية السائدة، وأوضاع العلاقات الدولية. وهكذا نجد أنفسنا في بحر واسع من القضايا المترابطة التي لا يمكن مناقشتها – جميعًا – مناقشة وافية كافية. وبذلك فلابد – هنا أيضًا – من اتخاذ قرار تحكمي بالاختصار والتركيز على جوانب وترك جوانب أخرى؛ مما يجعل الصورة النهائية نسبية وجزئية.

رغم هذه المحاذير، فإننا نعتقد أن الوقوف على وصف اللحظة الحاضرة، مهما بلغ من دقة، فإنه لا يكفي لفهم الأوضاع الاقتصادية للعالم العربي، ولابد بالتالي من إلقاء نظرة سريعة على شكل التطور الذي عرفه العالم العربي. وإذ نحاول في الصفحات التالية التعرض باختصار لهذه الأمور، فإننا ننبه إلى ما يشوبها من قصور سواء في مداها الزمني أو في مدى شمولها. ولكننا نعتقد أن قدرًا من تجاوز الواقع والنظر في شكل التطور التاريخي – البعيد والقريب – أمر لا مناص منه لإلقاء الضوء على هذا الواقع المعاصر.

سبق أن أشرنا إلى أن أهم «ثورة اقتصادية» في تاريخ البشرية كانت في اكتشاف الزراعة قبل حوالي عشرة آلاف سنة. ومن المتفق عليه بين العلماء هو أن هذه الثورة

الاقتصادية الأولى قد تحققت في مكان ما في الشرق الأوسط، وكان أن ظهرت أول حضارات للبشرية في بلاد ما بين النهرين وفي وادي النيل. وهكذا أعطت هذه المنطقة للعالم الدفعة الأولى لمولد الحضارات.

وإذا كانت المنطقة قد عرفت تاريخًا حافلاً خلال ثلاثة أو أربعة آلاف سنة قبل الميلاد، فقد تراجعت نسبيًا مع ظهور الحضارة الإغريقية ثم الرومانية لمدة حوالي ألف عام منذ فتوحات الاسكندر الأكبر في القرن الرابع قبل الميلاد وحتى القرن السابع الميلادي عند ظهور الإسلام. ومع ظهور الإسلام عرفت المنطقة نهضة جديدة في ثوب إسلامي لما يقرب من ألف عام حتى نهاية القرن السابع عشر. ففي أقل من مائة عام على ظهور الإسلام في الجزيرة العربية، امتدت الدولة الإسلامية من المحيط الأطلسي في الغرب وإسبانيا حتى شمال الهند شرقًا، وأصبحت الدولة الأموية وخصوصًا الدولة العباسية – ثم الفاطمية لفترة – مركز الحضارة والثروة في العالم. وسيطرت هذه الدولة الجديدة على أهم طرق التجارة العالمية وأصبحت مركزًا للعلوم والفنون والفكر بصفة عامة. وإذا كانت هذه الحضارة الجديدة قد استمرت لما يقرب من ألف عام، فقد بدأت عناصر الوهن تظهر فيها بعد ما يقرب من خمسمائة عام على قيامها. فسقطت بغداد – عاصمة العباسيين – في أيدي المغول في القرن الثالث عشر. وفي نفس الوقت أو بعد ذلك بقليل بدأت بواكير النهضة الأوروبية في الظهور. وانغلقت الحضارة الإسلامية عن قبول مقتنيات هذه النهضة الجديدة.

وبطبيعة الأحوال، فإنه لا يمكن في هذه العجالة استعراض أوضاع الحضارة العربية الإسلامية وعلاقتها بالغرب بأي نوع من التفصيل. ولكن ربما يكون من المناسب ونحن نبدأ الألفية الثالثة، أن نلقي نظرة عامة على أوضاع الأمة العربية الإسلامية وأوضاع الغرب المقابلة عند بداية الألفية الثانية.

عندما احتفل العالم بدخول الألفية الثانية عام ١٠٠٠، كان العرب والمسلمون منغمسين في بناء الحضارة والعلوم ومشاركين فاعلين في أسبابها بمختلف مظاهرها، بينما كانت أوروبا ما تزال ترفل في سبات العصور الوسطى. فازدهرت دولة الإسلام في بغداد والقاهرة وغرناطة. وبدءًا من القرن التاسع، كان للعلم لغة هي العربية، وبات من المستقر أن تقرأ في

لغة واحدة منتجات العلم القديم والحديث على السواء، وسواء تمت هذه القراءة في سمرقند أو غرناطة مرورًا ببغداد والقاهرة وبمشق وباليرمو. والقائمة طويلة، ويكفي أن نشير إلى بعض الأسماء التي ما زال التاريخ يحتفظ ببعض آثارها. ففي بداية القرن التاسع، وضع الخوارزمي أسس علم الجبر، لكي تتبعه سلسلة طويلة من خلفائه الذين أكملوا أبحاثه في القرن العاشر، ونذكر منهم ابن ترك، وسند بن علي، والصيداني، وسنان بن الفتح. وإذا انتقلنا إلى علم الفلك، فقد سجلت المراصد العربية اعتبارًا من القرن العاشر، نشاطات العلماء العرب، ولعلنا نذكر مرصد بغداد الذي بُني في حدائق القصر الملكي في عهد شرف الدولة، وحيث أجريت أبحاث القوهي وأبو الوفاء البوزجاني، وفي القاهرة ظهر ابن يونس في بداية القرن الحادي عشر، وفي أصفهان أبحاث عبد الرحمن الصوفي الذي رصد الكواكب الثابتة بشكل نظامي. وهل يمكن ذكر تاريخ الطب دون التوقف عند عبد الرحمن الرازي، الذي ترجم كتابه «الحاوي في الطب» إلى اللاتينية في نهاية القرن الثالث عشر وأعيدت طباعته أكثر من خمس مرات في القرن السادس عشر. وجاء ابن سينا في القرن الحادي عشر، ومع مؤلفه «كتاب القانون»، استقر الطب العربي وأصبح عمدة الطب عند العرب واللاتين الذين أطلقوا عليه اسم «جالينوس الإسلام». وفي الكيمياء، كانت أسماء جابر بن حيان وذو النون المصري، فضلاً عن الرازي وابن سينا، من أول الدعائم التي ساعدت على إرساء هذا العلم، وخاصة لدى اللاتين، حتى قال أحدهم – جيوليوس روسكا – «نستطيع القول بأن الكيمياء في الغرب اللاتيني لا تدين بشيء إلى اليونانية، وتدين بكل شيء تقريبًا إلى العرب». ولم يقتصر الأمر على هذا النشاط العلمي والفلسفي، بل كانت هذه الفترة فترة بناء وإعمار. ويكفي أن نتذكر أن القاهرة قد بناها المعز لدين الله الفاطمي في أواخر القرن العاشر لكي تصبح – فيما بعد – حاضرة الشرق.وبعدها بقليل أُنشيء جامع الأزهر ليكون أول جامعة علمية في العالم. هذه بعض الأمثلة، ويطول الحديث عن منجزات العرب والمسلمين في ذلك الوقت.

وأين كانت أوروبا في ذلك الوقت، وقت الألفية الثانية؟

لم تعرف أوروبا آنذاك دولة تضاهي دولة الإسلام، بل كانت مفرقة إلى دويلات ومقاطعات. وكان حكم عائلة الكابيتان التي تولت حكم فرنسا حديثًا منذ سنة ٩٨٩ محدودًا بحدود باريس، بحيث لم يكن ملك فرنسا أكثر من دوق باريس. ونفس الشيء

عرفته إنجلترا، التي غزاها النورمانديون سنة ١٠٦٦، وكانت سيطرة الكنيسة شاملة وغالبة. ولعله من الطريف أن نذكر أنه في سنة ١٠٠٠، كان على رأس الإمبراطورية الرومانية – في ألمانيا – الملك أوتو الثالث الذي كان يمثّل بارقة أمل «لتجديد الإمبراطورية»، وذلك بتأثير معلمه الفرنسي جيربير دورياك (Gerbert d'Aurillac)، الذي حصل على تعليمه في المعاهد العلمية بالأندلس وأصبح فيما بعد أعظم علماء عصره، ولم يلبث أن جلس على كرسي البابوية تحت اسم سلفستر الثاني (Sylvester II)، وقد دان بعلمه وثقافته إلى إسبانيا المسلمة.

ومع ذلك فلا ينبغي أن تخدعنا هذه المظاهر حول الألفية الثانية. فعلى حين كان الغرب متخلفًا وأكثر فقرًا وأشد بدائية من دولة الإسلام، بدأت تظهر على دولة الإسلام أعراض الشيخوخة المبكرة، وكادت أن تصل إلى حدودها الثقافية والاقتصادية والسياسية. كما بدأت تغلب عليها مظاهر الجمود وأشكال القيود، وتراجعت روح التفاؤل والتسامح والثقة بالنفس لتحل محلها عناصر التربص والتشكك، وسادت عقلية التقليد، وحوصرت نزعة الاجتهاد، وغلب النقل على العقل. أما أوروبا المتخلفة فإنها بدأت منذ ذلك الوقت في التخلي عن أعبائها وقيودها، فظهرت المدن الحرة واستقلت عن الإقطاع، وتملّكتْها روح التحرر والمغامرة، مما ولد عصر النهضة بعد مرور أقل من ثلاثة قرون على البداية الألفية الثانية، وبعدها قامت حركة الإصلاح الديني ثم الفكر السياسي التنويري، وهكذا تحولت الموازين تمامًا منذ القرن السابع عشر، مما مهد للغرب القيام بثورته الصناعية في نهاية القرن الثامن عشر، ومنها انطلق مخلفًا وراءه الشرق يراوح مكانه ويستعذب ماضيه وأمجاده.

قامت الحضارة العربية الإسلامية لما يقرب من ألف عام بين القرن السابع والقرن السابع عشر قبل أن يظهر التفوق والغلبة الكاملة للغرب، ومن بعدها خضعت الدول الإسلامية لنفوذ – إن لم يكن للسيطرة والحكم المباشر – الغرب. وخلال هذه الألفية عرفت الدول الإسلامية ازدهارًا وتقدمًا خلال النصف الأول منها، وبدأت – كما سبقت الإشارة – عوامل الوهن والتراجع في جسم وروح الدولة الإسلامية لأكثر من خمسمائة

سنة تالية. ولعله خلال هذه المرحلة العربية الإسلامية من تاريخ الحضارة هي نفس المرحلة التي كانت تتهيأ فيها البشرية للانتقال من «الثورة الاقتصادية الأولى» في الزراعة إلى «الثورة الاقتصادية الثانية» مع الصناعة. وهكذا جاءت الحضارة العربية الإسلامية في مرحلة وسيطة بين ثورتين اقتصاديتين، وهو ما يتفق تمامًا مع الطبيعة العربية باعتبارها «أمة وسطًا» بل لعلنا نقول «شعب من الوسطاء». والحق أن أبرز ما برع فيه العرب هو «التجارة». فقد قامت الدعوة الإسلامية في وسط من التجار في قريش. فمكة ويثرب والطائف هي مراكز لمرور القوافل والتجار، ومن هنا احتفاء الإسلام بالتجارة ونسب عن الرسول (عليه الصلاة والسلام) قوله بأن «تسعة أعشار الرزق في التجارة»، وكان كبار الصحابة من التجار، وجاءت كثير من تشبيهات القرآن باستخدام لغة التجارة في البيع والشراء والكسب والخسارة وعدم تحقير المال والثروة، «المال والبنون زينة الحياة الدنيا». ولذلك لم يكن غريبًا أن يكون ازدهار الدولة الإسلامية اعتمادًا على ازدهار التجارة بين مختلف المناطق، وخاصة بين الشرق الأقصى والغرب. فالدور الاقتصادي البارز للدولة الإسلامية هو الوساطة بين الشرق والغرب. كذلك بدأ المسلمون في مجال المعرفة والفكر بالواسطة بين فكر الأقدمين، وخاصة الإغريق وإحيائه وإثرائه، كما سبق أن أقاموا العلاقات الاقتصادية بالوساطة، فازدهر طريق الحرير بربطه بين الشرق البعيد في الصين والهند وبين الغرب في موانئ البحر المتوسط. وعن طريق التجار العرب انتقل العديد من الصناعات – مثل صناعة الورق – من الشرق إلى الغرب. وكان العرب التجار المسلمون أهم العناصر ليس فقط لنقل البضائع والثروة والاكتشافات الفنية بين الشرق والغرب بل كانوا أيضًا أهم المبشرين بالدعوة الإسلامية خارج منطقة البحر المتوسط. فعلى خلاف الاعتقاد السائد بأن الإسلام انتشر بحد السيف، وهو أمر قد يصدق على الشام وشمال أفريقيا، ولكنه قطعًا لا يعبر عن انتشار الإسلام في آسيا أو في أفريقيا، حيث انتشر الإسلام مع التجار، فإندونيسيا مثلاً – أكبر الدول الإسلامية، لم تعرف غزوة حربية عربية أو إسلامية.

ورغم هذه الصبغة التجارية للحضارة العربية الإسلامية فقد ظلت نظرة العرب والمسلمين للتجارة على أنها نشاط «قاري» أو «بري» ولم يتفوق العرب والمسلمون في أي

وقت في السيطرة على البحار. فالتجارة العربية الإسلامية هي تجارة القوافل عبر الممرات البرية. وقد خصص أحد المؤرخين الفرنسيين سفرًا ضخمًا عن علاقة الإسلام بالبحر(٨) مؤكدًا، أنه باستثناءات محدودة ، فقد كان البحر غريبًا على الإسلام ومصدر تخوف وقلق، بعكس الغربيين من الأوروبيين الذين رأوا فيه مصدرًا للمقامرة والكسب، وأنه رغم سيطرة الدولة الإسلامية لفترات طويلة على معظم شواطئ البحر المتوسط من الشرق والجنوب والغرب وأحيانًا من الشمال أيضًا، فإنه لم يكن أبدًا بحيرة عربية أو إسلامية، بل كانت السيطرة على البحر المتوسط دائمًا للأوروبيين. وكانت الحكومات الإسلامية – حتى خلال الحروب الصليبية – تعتمد كثيرًا على أساطيل المدن الغربية في صراعها مع الحملات الصليبية. فالدولة الإسلامية عرفت خلال تطورها مراحل كثيرة كانت لها فيها ميزة عسكرية لا يستهان بها، ولكنها لم تكن أبدًا قوة بحرية، يصدق ذلك على كل من البحرية العسكرية أو البحرية التجارية. وفي هذا الصدد، فإن الدولة الإسلامية تشابه إمبراطوريات أخرى ظلت قوى برية قارية مثل الصين أو الاتحاد السوفييتي في العصر الحديث، وذلك بعكس إنجلترا أو اليابان. وقد أوضحت التجربة التاريخية أنه في الصراع بين القوى البحرية والقوى البرية، كانت الغلبة في النهاية للقوى البحرية. وفي كتاب طريف عن «ماذا لو؟»(٩) يتساءل الكاتب عما كان يمكن أن يحدث للعالم لو أن الصين احتفظت بتفوقها البحري في القرن الخامس عشر(*) في عهد الإمبراطور Zhidi (١٤٠٢ – ١٤٣٣) قبل أن يقرر خلفاؤه تحجيم الأسطول وسحبه من البحار البعيدة، وعدم بناء سفن جديدة والبدء في بناء سور الصين العظيم. ويتساءل المؤلف هل يمكن، مثلاً، أن يكون اكتشاف أمريكا على أيدي الصينيين؟ ولسنا في مجال التساؤل المماثل عما كان يمكن أن يحدث فيما لو أولى المسلمون اهتمامًا أكبر بالسيطرة البحرية؟.

هناك دائمًا تساؤل عن أسباب فشل الحضارة العربية الإسلامية في الانتقال إلى الثورة الاقتصادية الثانية مع الصناعة، رغم أن التوسع التجاري وفتح الأسواق كان المقدمة الطبيعية للثورة الصناعية. ولاشك أن تخلف التجارة البحرية العربية الإسلامية قد حرم هذه الحضارة من فرص الاكتشافات الجغرافية البعيدة وزيادة الأسواق واتساعها، وهي أمور لازمة للصناعة. ولكن لابد أن الأمر أكثر عمقًا من ذلك ويرتبط بالمناخ العلمي

(*) في الأصل: القرن الخامس، والصحيح ما اثبتناه.

والفكري والقانوني والسياسي السائد، ويبدو أنها لم تكن مهيأة مجتمعيًا لمثل هذه الثورة في حين أن أوروبا كانت أكثر استعدادًا لمثل هذا التغيير التكنولوجي الخطير.

وإذا كانت نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر هي تاريخ أفول التاريخ الإسلامي – والعربي – وبداية بزوغ الهيمنة الأوروبية، فلم يكن ذلك مجرد تغير في القوى العسكرية أو في الظروف السياسية، بقدر ما كان إيذانًا بقيام ثورة اقتصادية جديدة في تاريخ البشرية. وهي ثورة تماثل في عمقها وآثارها الثورة الاقتصادية الأولى مع الزراعة. وهذه الثورة الثانية هي «الثورة الصناعية»، والتي بدأتها أوروبا منذ منتصف القرن الثامن عشر، في الجزر البريطانية في أول الأمر ثم في باقي أجزاء أوروبا ثم الولايات المتحدة الأمريكية. وتمثل هذه الثورة الصناعية الجديدة نقلة أخرى في تاريخ البشرية وفي تاريخ سيطرة الإنسان على الطبيعة وتطويعها لصالحه وهي ثورة – كما الثورة الزراعية الأولى – أحدثت تغييرات في التكنولوجيا والفن الإنتاجي، وفي النظم الاجتماعية والثقافية والسياسية. ومع هذه الثورة الجديدة أصبح العلم والعقل هو المرشد الأول. ومعها قامت ثورة التنوير بكل ما اشتملت عليه من تغيرات. ولم تستطع الأمة الإسلامية – والعربية– أن تشارك فيها مشاركة فعالة، وظلت إلى حد بعيد، على هامشها. ومع بداية القرن التاسع عشر، وخصوصًا عند نهايته وبداية القرن العشرين – سقطت معظم الدول العربية في جعبة الاستعمار الغربي. ومنذ منتصف القرن العشرين بدأت حركات التحرير للتخلص من الاستعمار الغربي وإقامة نظم وطنية مستقلة ومحاولة اللحاق بما فات من الثورة الصناعية التي لم تشارك فيها المنطقة العربية، بعد أن كانت لها الريادة في الثورة الاقتصادية السابقة – الثورة الزراعية.

ويتضح مما تقدم أن المنطقة العربية والتي قامت على أكتافها – بشكل ما – «الثورة الزراعية» في مهدها مع الحضارات الأولى في وادي ما بين النهرين وفي مصر، والتي استعادت المبادرة مرة أخرى مع الدولة الإسلامية في حضارة جمعت بين «الزراعة والتجارة»، إلا أنها غابت تمامًا من الساحة عند قيام «الثورة الصناعية» وتحولت – بشكل عام – إلى مناطق تابعة وهامشية للاقتصاد المسيطر في الدول الأوروبية الصناعية منذ نهاية القرن السابع عشر وخصوصًا خلال القرنين التاسع عشر والعشرين.

وإذا كانت قضية التنمية الاقتصادية – كسياسة واعية للحاق بالثورة الصناعية – لم تظهر بشكل واضح لدى الحكومات إلا بعد منتصف الخمسينات من القرن العشرين، فإن ذلك لا ينفي وجود سابقة منذ بداية القرن التاسع والتي كان يطلق عليها حينذاك «التحديث» حيث لم يكن اصطلاح «التنمية» قد ظهر بعد. ولعل أهم وأشهر هذه المحاولات السابقة ما يرتبط بمحاولات محمد علي والي مصر، والذي كان لسياسته تأثير كبير ليس في مصر وحدها بل في الشام والحجاز أيضًا، فضلاً عما تركته هذه التجربة من أثر عميق في النفوس في مختلف الدول العربية. وليس هذا محل تفصيل هذه التجارب، ولكن يكفي الإشارة إلى أنها كانت تجربة مبكرة عند بدايات انتقال الثورة الصناعية إلى خارج أوروبا، وكانت بالتالي سابقة على تجارب آسيا في اليابان، ولكنها سرعان ما أجهضت، وعادت مصر من بعدها لسبات عميق حتى تحركت المياه من جديد في عهد الخديوي إسماعيل لفترة محدودة، انتهت بعزل الخديوي نفسه وتعيين ابنه توفيق ثم دخول الإنجليز واحتلال مصر ثم السودان، ولم ينته القرن إلا وكان معظم الدول العربية خاضعًا لشكل من أشكال الاحتلال الأجنبي.

وبعد انتهاء الحرب العالمية الثانية عرفت الدول العربية موجة من حركات الاستقلال الوطني للتخلص من الاستعمار الأجنبي. وفي خلال عقدين حقق معظم الدول العربية الاستقلال وإنهاء الاحتلال، بدءًا بسوريا ولبنان في منتصف الأربعينيات، وانتهاء باليمن الجنوبي والإمارات العربية المتحدة في نهاية الستينيات وأول السبعينيات. وكان عدد من الدول العربية – خاصة في مصر وسوريا والعراق وانضم إليهم في وقت لاحق الجزائر – قد عرف انقلابات عسكرية، وتأسيس نظم حكم جديدة، اعتبرت نفسها نظمًا «تقدمية»، بالمقارنة مع الدول التي احتفظت بأشكال الحكم التقليدي حتى أطلق عليها «النظم الرجعية». وساعدت الحرب الباردة بين الكتلتين الغربية والشرقية، على إشعال جو الريبة والتوجس بين المجموعتين. وفي هذه الفترة – خلال الستينيات – أخذت الدول التي أطلقت على نفسها اسم الدول التقدمية بسياسات اشتراكية تركز على «توزيع الثروة» أو إعادة توزيعها أكثر من الاهتمام «بتكوين» هذه الثروة. وهي الفترة التي عرفت الإصلاح الزراعي والتأميمات والضرائب التصاعدية فضلاً عن الأخذ بسياسات اقتصادية حمائية تتجه

لحماية الصناعات المحلية وإحلال الواردات وإهمال تشجيع الصادرات. وفي هذه النظم تآكل تدريجيًا دور السوق والقطاع الخاص وساد القطاع العام والتخطيط المركزي، وتعمقت فكرة «السرية» وغلبت على حرية نشر المعلومات. وبطبيعة الأحوال فقد صاحب هذا المفهوم «العسكري» للمشكلة الاقتصادية سيادة مفهوم «الرأي الواحد» و«الحزب الواحد»، وأن «لا صوت فوق صوت المعركة»، وهي معركة واحدة ضد الاستعمار وضد الصهيونية كما هي ضد التخلف.

وأيًا ما كان الأمر فقد تعرضت السياسات السابقة لهزات عنيفة منذ نهاية الستينيات وبداية السبعينيات. وبدأت منذ منتصف السبعينيات مرحلة جديدة تمامًا تمثلت في الثورة النفطية وإعادة تشكيل الأوضاع الاقتصادية للمنطقة، وأخيرًا في انتهاء الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفييتي والمنظومة الاشتراكية وسيادة ما عرف بالعولمة والهيمنة الأمريكية.

ومع بداية التسعينيات من القرن الماضي بدأ الحديث عن الإصلاح الاقتصادي وزادت ضغوط المؤسسات الدولية – صندوق النقد والبنك الدوليين – لإعادة الانضباط المالي إلى السياسات الاقتصادية الكلية .Macro economic policies وبدأت بعض الدول العربية مبكرًا في هذه الإصلاحات (تونس والمغرب) ولم يلبث أن لحقها عدد من الدول الأخرى (مصر، الأردن، اليمن). وقد تمحور الإصلاح الاقتصادي أو بالأحرى الإصلاح المالي، على ضبط الموازنة العامة وتخفيض العجز فيها، والسيطرة على التضخم، وإعادة الاستقرار إلى أسعار الصرف والأخذ بأسعار واقعية ورفع أسعار الفائدة. وفي ديسمبر ١٩٩٤ تم التوقيع على اتفاقية مراكش في نهاية جولة أورجواي للجات، وإنشاء منظمة التجارة العالمية، وشارك فيها عدد من الدول العربية، ثم انضم إليها البعض الآخر، والباقي في الطريق. وتقضي هذه الاتفاقية بتحرير التجارة الخارجية للدول وتخفيض الرسوم الجمركية، وعدم التمييز في المعاملة بين الدول، فضلاً عن ضرورة التقيد باحترام حقوق الملكية الفكرية. وبذلك أصبح تحرير التجارة وفتح الأسواق جزءًا من النظام الاقتصادي فضلاً عن الاتجاه المتزايد للمؤسسات الدولية للضغط من أجل مزيد من

تخصيص شركات القطاع العام. وقد بدأ عدد من الدول العربية في المضي قدمًا في هذا الطريق للإصلاح الاقتصادي الهيكلي (المغرب وتونس والأردن).

وتواجه المنطقة العربية في مجموعها تحديات شديدة في مواجهة مشكلة البطالة(١٠). فقد عرفت المنطقة العربية أعلى معدل لنمو السكان في العالم خلال القرن الماضي. وقد نما السكان خلال نصف القرن الماضي بمعدل ٣,٧٪ سنويًا. وتقدر بعض الدراسات حجم الوظائف الجديدة لاستيعاب الزيادة في اليد العاملة بحوالي ٥٠ مليون وظيفة خلال السنوات العشر القادمة. وهو رقم يفوق بحوالي أربعة أضعاف الحجم المطلوب لمواجهة الطلب على العمل في دول وسط وشرق أوروبا، ويكاد يعادل كل ما هو مطلوب في دول أمريكا اللاتينية، رغم أن هذه الأخيرة تتمتع بناتج إجمالي يزيد على ثلاثة أضعاف الناتج الإجمالي للدول العربية. وقد ارتبط بهذا الاختلال الشديد في سوق العمل انخفاض الأجور في المنطقة العربية وتدهور إنتاجية العامل إلى مستويات متدنية.

وإذا كان النمو السكاني والطلب على العمالة في المنطقة قد استمر في الارتفاع خلال نصف القرن الماضي، فقد كان معدل نمو الناتج الإجمالي أكثر تذبذبًا وغالبًا أكثر تواضعًا. وفي دراسة للجنة الاقتصادية والاجتماعية لغرب آسيا – الإسكوا – عن تطور أوضاع المشرق العربي خلال الربع الأخير من القرن العشرين(١١)، يتضح أن المنطقة قد عرفت نموًا للناتج القومي بمعدلات معقولة تتراوح حول ٥٪. ومع ذلك فإن البيانات المتاحة من مصادر أخرى تقدم صورة مختلفة تمامًا. فوفقًا لهذه البيانات يبدو أن معدل نمو الاقتصاد كان متواضعًا، وفي أحيان سلبيًا، وغالبًا أقل من معدل نمو السكان(١٢). وإذا كان هذا صحيحًا فإن معنى ذلك أن نصيب الفرد من الناتج الإجمالي قد مال نحو الانخفاض خلال الفترة الماضية وخاصة خلال الربع الأخير من القرن العشرين. وكل ذلك يعكس الحقيقة الأساسية وراء الاقتصاد العربي خلال نصف القرن الأخير، وهو أنه اقتصاد ريعي إلى حد كبير يعتمد بشكل رئيسي على سلعة استراتيجية في بطن الأرض وما يرتبط بها من تقلبات. ولم تستطع الدول العربية في مجموعها أن تدخل مرحلة الاقتصاد الصناعي الذي يتحرر – نسبيًا – من وطأة الاعتماد على الطبيعة والمواد الأولية.

وينبغي التذكير – بوجه خاص – أن التطور لمعدلات الأداء في الاقتصاد العربي خلال العقدين الفائتين كان بالغ التواضع. ففي دراسة حديثة لمنتدى البحوث الاقتصادية[١٣] Economic Research Forum (ERF) يتضح أن «مستوى الأداء الاقتصادي لمنطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا كان مخيبًا للآمال خلال العقدين الماضيين. فانخفض معدل الدخل الفردي بما يقرب من ١٪ خلال الثمانينات، وهو ما يمثل أسوأ معدلات النمو في العالم باستثناء أفريقيا جنوب الصحراء». وإذا كانت التسعينيات قد عرفت تحسنًا طفيفًا حيث زاد هذا المعدل قليلاً، فقد عادت المنطقة للنمو بمعدلات أضعف خلال السنوات الأخيرة من التسعينيات.

يتضح من الاستعراض المتقدم لأوضاع الاقتصاد العربي بأن المنطقة العربية لا تشكل اقتصادًا عربيًا بقدر ما هي اقتصادات متلاصقة ومتجاورة وأن علاقاتها البينية ما تزال محدودة وقاصرة بالمقارنة بمناطق العالم الأخرى. كذلك فإن هذا الاستعراض يكشف بأن هذا الاقتصاد يعتمد – في الفترة الحديثة – على مورد طبيعي ناضب، وهو النفط، وقد أدى ذلك إلى العديد من المظاهر السلبية، مثل تقلبات مستويات الدخل وفقًا لتذبذب أسعار النفط في الأسواق العالمية، كما ساعد على شيوع العقلية الريعية والاعتماد على الحظ أو الصدفة أو الدولة فضلاً عن انفصام الصلة بين العائد والإنتاجية، وقد أثر كل ذلك على مستقبل الأمة في استنزاف مورد بطبيعة مورد ناضب. وأخيرًا فينبغي التذكير بأن هذه المنطقة وقد تولت ريادة البشرية في «الثورة الاقتصادية الأولى»، مع الزراعة، فإنها تخلفت تمامًا عن المساهمة الجادة في «الثورة الاقتصادية الثانية» مع الصناعة. فعندما بدأت الاكتشافات البحرية في نهاية القرن الخامس عشر، كانت الدولة الإسلامية تنسحب من آخر مواقع لها في إسبانيا، وعندما بدأت الثورة الصناعية تفرض نفسها على المجتمعات الأوروبية، كانت الدولة العثمانية تنتقل من موقع الهجوم والتوسع إلى موقف الدفاع والتراجع. وعندما بدأت المطبعة تتوسع في أوروبا لنشر المعرفة، كانت الدولة العثمانية تحارب استخدام المطابع. وبعد أن تمزقت الدولة العثمانية وخضعت معظم الدول العربية للاحتلال أو النفوذ الأجنبي لم تتحسن فرص دخولها إلى عصر الثورة الصناعية. وفي النصف الأخير من القرن العشرين، مارست الحكومات الوطنية الجديدة سياساتها

الاقتصادية والتي لم تكن دائمًا على مستوى التوقعات. وانتهى القرن العشرون، ومازالت أوضاع المنطقة العربية متواضعة في إنجازها الاقتصادي.

العرب والغرب، مواجهة أم تلاق؟

ليس الغرض من هذه الورقة متابعة علاقة الحضارة العربية الإسلامية مع الغير وإنما فقط الإشارة إلى محور العلاقات الاقتصادية في هذه العلاقة. وفي استعراضنا لهذا الموضوع أشرنا إلى أنه في الوقت الحاضر، فإن الدور الاقتصادي الأبرز للوطن العربي هو أنه المصدر الأساسي للطاقة من النفط والغاز، وأن مساهمة الحضارة العربية الإسلامية في الثورة الاقتصادية الثانية مع الصناعة ما تزال هامشية ومحدودة، وأن ما يترتب على ما تقدم من علاقات اقتصادية مع الغرب، من صادرات وواردات وانتقالات لرؤوس الأموال، يظل مرتبطًا إلى حد بعيد بحجم تجارة النفط والغاز. كذلك أشرنا إلى أن مفهوم «الغرب» هو مفهوم متغير من حقبة إلى أخرى فضلاً عن أن هذا المفهوم يمكن أن يختلف بحسب الموضوع المثار. فإذا كان الحديث عن القيم والتراث الثقافي فإن مفهوم «الغرب» سيكون أمرًا مختلفًا عما إذا كان الحديث عن العلاقات الاقتصادية، كما أنه قد يأخذ مسارًا ثالثًا إذا كان موضوع المناقشة هو الأمن القومي والتحالفات العسكرية وهكذا. وإزاء محور العلاقات الاقتصادية المعاصرة، فإننا نميل إلى الأخذ بمفهوم «للغرب» هو أقرب ما يكون إلى مفهوم الدول الصناعية المتقدمة في إطار من العولمة.

وقبل أن نسترسل في أهم التحديات التي تواجه الوطن العربي في علاقاته الاقتصادية بالغرب بهذا المفهوم، قد يكون من المناسب التساؤل عما إذا كان العرب في مواجهة مع الغرب، أم أن هناك، بالفعل، حاجة إلى التلاقي ويصبح هذا التساؤل أكثر إلحاحًا في الفترة الحالية وبعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وما ترتب على احتلال العراق والدعوة للحرب ضد الإرهاب من إثارة هذا التساؤل. وكان قد سبق أن نشرت دراسة حول هذا الموضوع تحت عنوان «نحن والغرب»، عنصر المواجهة أم التلاقي؟[١٤] وذلك في عام ١٩٩٩ وقبل تلك الأحداث. ولا بأس من استعارة بعض ما جاء في تلك الدراسة.

عرف القرن العشرون ثلاثة حروب عالمية، اثنتان ساخنتان والثالثة باردة، فكان بحق قرن الصراع العالمي. ومع انتهاء الحرب العالمية الثالثة، خرج علينا صمويل هنتنجتون في صيف ١٩٩٣، في مجلة Foreign Affairs، عن «صراع الحضارات» يتنبأ بأنه بانتهاء الحرب الباردة وزوال الصراع الإيديولوجي بين الرأسمالية والشيوعية، فإن الصراع القادم سوف يكون بين الحضارات، وعدد لنا ما يقرب من عشر حضارات أهمها: الغربية، والإسلامية، والصينية (الكنفوشية)، والهندية، والأرثوذوكسية، مع بعض الحضارات المشتقة، مثل اليابانية، كحضارة مستقلة عن حضارة الشرق الأقصى، أو أمريكا اللاتينية كحضارة مشتقة من الحضارة الغربية، وربما أيضًا ظهور بوادر لحضارة أفريقية. ورأى في الأزمات العالمية المعاصرة في جمهوريات الاتحاد السوفييتي السابقة أو في بقايا يوغوسلافيا، أو في أفغانستان، تعبيرًا عن هذا الصراع الحضاري، فهو بين الإسلام والأرثوذوكسية في الاتحاد السوفييتي، وبين الإسلام والكاثوليكية والأرثوذوكسية في يوغوسلافيا، وهكذا. ورشح الإسلام للصراع في القرن القادم في مواجهة الغرب، أو الإسلام بالتحالف مع الكنفوشية في مواجهة الغرب.

وقد أثار المقال المشار إليه ردود فعل وتعليقات كثيرة ومتعددة. ووفقًا لمسؤولي مجلة Foreign Affairs، فإن عدد هذه التعليقات جاوز ما عرفه أي مقال سابق في تاريخ المجلة منذ المقال المشهور للدبلوماسي الأمريكي جورج كينان George Kennan، الذي نشرته في ١٩٤٦ بتوقيع Mr. X، وفيه دعا إلى ضرورة محاصرة الاتحاد السوفييتي والحركة الشيوعية بعد الحرب وقد كانت هذه المقالة هي أساس الاستراتيجية السياسية الأمريكية والغربية لنصف القرن التالي وحتى انتهاء هذه الحركة الشيوعية بسقوط الاتحاد السوفييتي. ولنا أن نتساءل الآن عما إذا كان هذا المقال الأخير لهنتنجتون سيلعب نفس الدور بالنسبة إلى السياسة الأمريكية والغربية خلال القرن القادم؟ سؤال مطروح. وعندما أصدر هنتنجتون كتابه عن نفس الموضوع بتفصيل أكبر في عام ١٩٩٧، أضاف إلى جانب العنوان القديم عن «صراع الحضارات» عبارة «إقامة نظام عالمي»[١٥] The Clash of Civilizations and the Remarking of World Order وبذلك خفف من حدة غلوائه في حتمية الصراع مشيرًا إلى ضرورة إقامة نظام عالمي لتجنب مثل هذا الصراع.

ولعله قد يكون من المفيد أن نشير في البداية إلى ملاحظة عابرة متعلقة بالعقل الغربي، وهي التوجس الشديد من خطر التقهقر والأفول. وربما يكون المثال الواضح على ذلك هو كتاب شبنغلر عن «أفول الغرب» في العشرينيات من هذا القرن. بل لعلنا نذكر أن مؤلف جيبون عن «سقوط وأفول الإمبراطورية الرومانية» كان استجابة لنفس الهاجس، وبالمثل فإن كتابات توينبي عن «دراسة في التاريخ» كان مبعثها التساؤل عما إذا كانت حضارة الغرب محكومًا عليها - شأنها في ذلك شأن ما سبقها من حضارات - بالزوال والأفول. والأمثلة على ذلك كثيرة، سواء عند من كتب عن «أفول الغرب» أو حتى عن «انتصار الغرب». وقد يرجع هذا الإحساس بالتوجس والخطر من الغرب إلى التاريخ الأوروبي، حيث كانت أوروبا ممرًا لغزوات مستمرة منذ أكثر من ألف عام. فمن الجنوب، بدءًا من القرن الثامن الميلادي، جاءهم العرب والمسلمون في غزوات كاسحة لإيبيريا، وجنوب فرنسا، وإيطاليا، واستمر تهديدهم من العثمانيين حتى منتصف القرن السابع عشر، ومن الشمال جاءتهم في القرن العاشر هجمات الفايكنج وما أحدثته من دمار. وأخيرًا من الشرق ومن الأحراش في وسط آسيا جاءت الغزوات الآسيوية من القبائل الهنغارية والمغول فاجتاحت شرق أوروبا ووسطها. وهكذا غلب على الأوروبيين الإحساس بتعرضهم المستمر للخطر من الغير ومن ثم الحاجة إلى تميزهم واختلافهم عن الآخرين، وأخيرًا نجحوا في فرض سيطرتهم على حضارات كانت تهدد وجودهم في الماضي. ومن هنا كانت ظاهرة القلق والتوجس من زوال هذه الذاتية والتميز، وبطبيعة الحال الخوف من فقد هذه السيطرة أيضًا. كذلك فقد لا يخفى على الذهن أن اختيار تعبير «الغرب» كتعريف لهذه الكتلة الحضارية إنما يمكن أن يشير في العقل الباطن - إلى الاعتقاد بأن الخطر سوف يأتي من الشرق.

وإذا كان انتهاء الحرب الباردة قد أطلق الدعوة إلى «صراع الحضارات» مع هنتنجتون وأصحابه، فقد بدأنا على الطرف الآخر نسمع، وبشكل متواتر، الحديث عن «العولمة» Globalization والقرية العالمية .Global Village فالتعددية الحضارية ليست فقط مدعوة إلى التقارب، بل إنها تكاد تذوب في حضارة عالمية تكنولوجية جديدة، فالحدود السياسية والجغرافية تتآكل، وسيادة الدول تتراجع. ومع ثورة المعلومات والاتصالات

ضاقت المسافات واختصر الزمن، وأصبحت الأموال والمعلومات تنقل من مكان إلى آخر بشكل غير ملموس أو محسوس، في شكل ومضة كهربائية، أو نبضة إلكترونية، قفزًا على الحدود. وها هي منظمة التجارة العالمية تفرض على الجميع ضرورة فتح الحدود أمام البضائع لتنتقل في سهولة ويسر وبدون تمييز، وقبلها دعا صندوق النقد والبنك الدولي إلى تحرير النقد وحركة رؤوس الأموال. ولا يستعصي على الحرية والتحرير سوى انتقال الأشخاص. ففي الوقت الذي يفرض فيه النظام الدولي على الدول ضرورة احترام حرية انتقال البضائع والأموال دون عائق، وفي الوقت الذي أزالت فيه الثورة التكنولوجية الجديدة العقبات أمام حرية انتقال المعلومات، في هذا الوقت بالذات، زادت القيود والعقبات أمام حرية انتقال الأفراد في ظل قوانين أكثر تشددًا في مسائل الجنسية وإقامة الأجانب، وهكذا، فإننا نعيش في عالم أكثر تقاربًا وتداخلاً في تعامله مع البضائع والأموال والمعلومات، لكنه أكثر تباعدًا عندما يتعلق الأمر بانتقال البشر.

وإذا كان كل من حديث صراع الحضارات من ناحية، والعولمة من ناحية أخرى، قد برز على السطح منذ انتهاء الحرب الباردة، فإننا نلاحظ أن حديث العولمة جاء غالبًا من جانب الاقتصاديين، والفنيين، والمهتمين بشؤون الإنتاج والأموال. في حين أن الحديث عن اختلاف الحضارات وربما تصارعها ، جاء غالبًا من دارسي العلوم السياسية والإنسانيات بشكل عام. ولا غرو في هذه المفارقة، فالإنتاج والأموال لا رائحة لها، بل هي أشياء لها خصائصها الفنية ولا يكاد يظهر فيها العنصر الشخصي. السلعة قد تتميز بتحملها أو بسرعتها، أو طاقتها، أو دقتها، أو غير ذلك من الخصائص الفنية، بصرف النظر عن صانعها، بل إن تلك الأشياء التي يبرز فيها هذا العنصر الشخصي – كما هو الحال مع لوحات الفنانين – فإنها تستعصي على فكرة السوق ولا يمكن أن يعرف لها أثمان مستقرة ومعروفة، فقد تباع لوحة بعشرات الجنيهات في فترة أو في مكان، ثم يعاد بيعها بملايين الدولارات في وقت آخر أو مكان آخر. فهذه ليست سلعة بالمعنى المعروف في الاقتصاد. الاقتصاد يكاد يلغي العنصر الشخصي أو الإنساني؛ لكي يتعامل مع كميات أو أرقام، فنكون بالتالي أمام قيم وأثمان تحددها سوق غير شخصية بلا تقابل أو تلاق مباشر بين فرد وفرد، وإنما هي نتيجة لتفاعل قوى غير شخصية من آلاف مؤلفة من

الأفراد، وتجمعات غير ظاهرة من القوى الاقتصادية يطلق عليها الاقتصاديون الطلب والعرض. فهل قابل أحد منكم «الطلب» أو «العرض» أو تناول مع أيهما الغداء أو العشاء!

وليس الأمر كذلك مع دارسي السياسة والآداب والإنسانيات العامة. فأما السياسة، وخاصة السياسة المحلية، فهي علم السلطة والسيطرة، وبالتالي سيطرة طبقة أو فئة أو حتى حضارة. ومن هنا الحاجة إلى التمييز بين غالب ومغلوب. وأما الإنسانيات والآداب فهي تهتم بما هو خاص ومتميز. فدارسو هذه الفروع يهتمون عامة بدراسة العنصر الإنساني والاختلاف والتميز بين البشر. والاهتمام بالجانب الإنساني هنا لا ينصرف إلى ما هو عام ومشترك بقدر ما ينصرف إلى ما هو خاص وذاتي. فهذه الدراسات لا تركز على الخصائص العامة لدى البشر من حيث إنهم يولدون ويعيشون ويموتون، فهذه مشاكل العلوم الطبية والفزيولوجية. كذلك فإن هذه الدراسات لا تهتم بالأفراد من حيث أنهم يأكلون ويتحدثون ويمرحون ويحبون ويكرهون. فهذه مهمة علم النفس والاجتماع. فهذا يتحدث عن شكسبير أو راسين وعبقرية اللغة الإنجليزية أو الفرنسية، أو المتنبي وعبقرية العربية، وليس عن خصائص اللغة بصفة عامة. وذلك يتحدث عن غرام روميو وجولييت أو قيس وليلى، وتقاليد الحب والغرام في فيرونا بإيطاليا، أو في البادية في الحجاز، وليس عن الحب بشكل عام باعتباره علاقة إنسانية. وثالث يتحدث عن تقاليد تقديس الأرواح وتاريخ العظماء أو الانتصارات العسكرية والمواقف الوطنية أو مظاهر الشرف وتقاليده في بيئة خاصة. هذه الدراسات تبحث فيما هو خاص ومتميز وذاتي. وقل مثل ذلك عن مختلف الآداب والفنون، فالفن الإسلامي يختلف عن الفن البيزنطي، أو عنه في عصر النهضة. فالإبداع في هذه الأمور يُبرز عناصر التمييز الذاتية. وليس من الغريب، والحال كذلك، أن يختلف موقف الأولين عن الأخيرين إزاء حدة الجنس البشري أو تعدده. أولئك يرون وحدة وتشابهًا بين البشر، وهؤلاء يرون بينهم اختلافًا وتميزًا.

وهكذا هناك من يرى تقاربًا وتشابهًا بين الأفراد والجماعات. وهم محقون في ذلك، فالنفس البشرية واحدة، وقد ساعدت التطورات التكنولوجية على التقليل من أسباب الاختلاف في الزمان والمكان. وهناك من يرى – على العكس – أن هناك تمايزًا واختلافًا

بين الأفراد والجماعات. وهم أيضًا محقون، فالإنسان من حيث هو إنسان يتميز بالخصوصية والتفرد، والجماعات والأفراد وليدة تاريخ وذاكرة جماعية وبناء نفسي وحضاري لا يمكن القفز عليه بل ولا يجوز التغاضي عنه. وإذا كان كل من الموقفين على حق، فليس معنى ذلك أن لأي منهما كل الحق، إنما فقط بعض الحق. ولعل السؤال الصحيح ليس في مدى الاتفاق والاختلاف بين الأفراد والجماعات، فالحقيقة أنهم متفقون ومختلفون معًا، إنما السؤال هو في تحديد مجالات الاتفاق والاختلاف، وفي كيفية توظيف كل من جانبي الاتفاق والاختلاف لسعادة البشر. فتجاهل وحدة البشرية، فضلاً عن أنه خطأ جسيم، فقد تترتب عليه آثار بالغة الأضرار للجميع. كذلك فإن التغاضي عن الفروق والاختلافات الحضارية، ليس فقط تجاهلاً لحقائق ثابتة بل إنه يمكن أن يؤدي - بافتراض إمكان تحققه - إلى إفقار شديد للجنس البشري، وبما يمكن ان يكون وبالاً على التقدم وعلى الإنسان فليس أخطر على الإنسانية من أن تتحول إلى كتلة صماء بلا تفاعل أو تناقض. الحياة والتقدم يعتمدان على التفاعل بين الاختلافات، وعلى أن يكون ذلك مظهرًا للحيوية والتطور، وليس صورة لصراع البقاء. الاختلاف ليس مؤديًا بالضرورة إلى الصراع، والتنافس لا يحول دون التعاون، وكل حضارة قادرة - بما تملكه من عبقرية وخصوصية - على دفع البشرية في اتجاهات جديدة ومثمرة.

قد لا يكون من الخطأ الاعتقاد أن لكل حضارة روحًا خاصة تتمتع إزاءها بتميز ربما تتفوق على غيرها، كما أنها قد تعاني من قصور أو نقص في جوانب أخرى قد لا يعرفها غيرها، ولا شك أن الإسهامات المتعددة من مختلف الحضارات تضيف إلى التراث الإنساني بما يعود على البشرية بكثير من الخير، وأحيانًا بغير قليل من الشر أيضًا. ولكن المحصلة النهائية تكون غالبًا إيجابية. ففي مجال الإسهامات الإيجابية، نذكر أن استحواذ فكرة «ما بعد الحياة» على أذهان المصريين القدامى قد دفعتهم إلى التميز والإجادة في مجال «التشييد والعمارة» للمعابد والمقابر من ناحية، وربما أمور الكيمياء والتحنيط من ناحية أخرى، مما انتقل إلى الحضارات التالية، وبالمثل فإن اهتمام البابليين بتنظيم الزراعة المروية وضبط مواعيدها قد دفعتهم إلى تأمل الفلك وتطور الفصول، مما كان له أبعد الأثر على بداية دراسات «الفلك والرياضة». وكان انصراف الفينيقيين إلى التجارة،

وبالتالي الحاجة إلى تسجيل المعاملات، هو الحافز على اكتشاف الأبجدية. وإذا نظرنا إلى إسهامات الحضارات المختلفة من العلوم المختلفة، نجد أنها تتفق عادة مع روح كل حضارة وذاتيتها، ففي مجال الرياضيات، مثلاً، نجد أن الإسهام الكبير للإغريق كان في مجال «الهندسة»، حيث كانوا يرون أن الكمال يتحقق في الاتساق والجمال المكاني، حتى أن أفلاطون وضع على باب أكاديميته عبارة «لا يدخل هنا من لا يعرف الهندسة». وكان إدراك الإغريق للزمن يكاد يكون معادلاً لنظرتهم للمكان، فالتطور الزمني والتاريخ بشكل عام يتم في شكل دورات دائرية تعود كل مرحلة لتكرر نفسها. وإذا نظرنا إلى الإسهام الأساسي للعرب في الرياضيات فإننا نجده في مجال «الجبر» الذي وضع أسسه الخوارزمي في بداية القرن التاسع، ولعلنا نذكر ولع العرب بالكلمة والرمز. فكان إبداعهم الأدبي في الشعر، وجاءت معجزة دينهم بالقرآن الكريم، فلا عجب إذاً أن يتحقق إسهامهم الرياضي في علم الرموز (الجبر). وجاء العصر الحديث والغرب مفتون بفكرة التغيير والتقدم. وها هما (ليبنتز ونيوتن) يقدمان أداة رياضية قوية لدراسة معدلات التغيير (وخاصة خلال الزمن) في ما عرف «بالتفاضل والتكامل»، وحيث محور دراستها معدلات التغيير، وبالتالي قياس مسار التقدم أو التراجع. ويمكن أن تتعدد الأمثلة، وتظل الحقيقة أن البشرية بمختلف حضاراتها قد أفادت من هذا التراكم المعرفي سواء في علوم «العمارة» ولو لم يكن هاجسها الحياة بعد الموت كالمصريين، أو في دراسة «الفلك والرياضة» ولو لم يكن ضبط الزراعة المروية اهتمامها الأول كالبابليين، أو في «الهندسة» وإن لم تكن مثلهم العليا – كالإغريق – في مقاييس الجمال المكاني، أو «بالجبر» وإن لم يحتل الرمز كالعرب، نفس المكانة في مخيلتهم، أو «بالتفاضل والتكامل»، وإن لم تستعبدهم كالأوروبيين فكرة التقدم والتغيير. بل لعلنا نذكر أن حضارة ما قد تصل إلى اكتشافات أو اختراعات معينة لتأتي حضارة أخرى لكي تعيد استخدام هذه الاكتشافات والاختراعات في مجالات أكثر فاعلية لم ترد على ذهن أصحابها الأوائل. ولعل «بيكون» الذي أشار إلى أن تقدم الغرب قد اعتمد على ثلاثة اختراعات وصلت إليه من حضارة مختلفة. فتقدم الغرب يعود بشكل أساسي إلى الاكتشافات الجغرافية وتوسع حركة التجارة من ناحية، والقوة العسكرية والتوسع الاستعماري من ناحية ثانية، وتقدم العلوم وانتشارها من ناحية

ثالثة. وكان اكتشاف البوصلة والبارود والطباعة هو أساس التقدم في هذه المجالات. وهذه الاكتشافات الثلاثة ظهرت في الصين ولم تخرج استخداماتها – باستثناءات محدودة – عن التسلية في المهرجانات أو الألعاب في قصور الإمبراطور، وها هو الغرب يوظفها في زيادة قدراته الاقتصادية والعسكرية والسياسية، ففتح بذلك مجالاً هائلاً لتقدم البشرية ومآسيها على السواء.

والآن نعود إلى النقطة المحورية في مقالة هنتنجتون حول صراع الحضارات. فهل من الصحيح أن هذا الصراع حتمي، أو في الأقل كبير الاحتمال؟ ولنبدأ باستقراء التاريخ، حقًا لقد عرف التاريخ صراعًا بين الحضارات، فحروب الإغريق مع الفرس يمكن أن تندرج تحت هذا العنوان، وكذا حروب العرب والإسلام مع الروم أو الفرس، ونفس الشيء ينطبق على الحروب الصليبية، وحروب الإسبان مع سكان أمريكا الأصليين من الهنود الحمر، ويمكن أن تتعدد الأمثلة. ولكن الحروب والصراعات بين دول وجماعات داخل الحضارة الواحدة لا تقل عددًا أو خطورة عن الحروب بين الحضارات، بل لعلها تزيد. ويكفي أن نستحضر تاريخ أوروبا – والمفروض انها تنتمي إلى حضارة واحدة – فهو تاريخ حروب وصراعات لم تنقطع في أية فترة على مدار التاريخ القديم والحديث. فالحروب بين أثينا وإسبرطة، والتي خلدتها كتابات ثيوسيدس وخطب بير كليز لا تحتاج إلى بيان. ورغم هذا فإن كلا من أثينا وإسبرطة، ومن تحالف معهما من المدن الإغريقية ينتمون جميعًا إلى الحضارة الهيلينية، ويتحدثون نفس اللغة، ويعبدون نفس الآلهة. واستمر تاريخ أوروبا في حروب متصلة، لعل أشهرها الحروب الدينية، ثم حروب نابليون، وها نحن نشهد في القرن الحالي ثلاثة حروب عالمية اسمًا، وهي في حقيقتها حروب أوروبية. وليست الحضارة الأوروبية وحدها ضحية الحروب والصراعات بين الأشقاء، بل إن هذا الأمر عام وشامل. فالدولة الإسلامية كما عرفت نزاعات وحروبًا مع حضارات أخرى، خضعت – ربما بشكل أعنف – للصراعات الداخلية : الأمويون مع الهاشميين، والعباسيون مع العلويين، والفاطميون مع العباسيين، السنة مع الشيعة، والعثمانيون مع المماليك، وهكذا. ولعل أقرب الأحداث إلى أذهاننا هو غزو العراق للكويت، وقبلها حرب العراق مع إيران، وهي جميعًا دول إسلامية. وبذلك فإن التاريخ لا يساعد في دعم فكرة صراع الحضارات. الصراع موجود دائمًا بين الحضارات كما هو موجود داخل الحضارة الواحدة.

وعادة ما ينشأ الصراع إذا وُجِد تعارض في المصالح أو في العقائد دون توافر وسيلة للتصالح السلمي حولها. الاستغلال والتعصب هما أساس الصراع، سواء داخل الحضارات أو فيما بين الحضارات. المشكلة ليست مشكلة حضارات مختلفة بقدر ما هي مشكلة استغلال أو تعصب، سواء كان هذا حقيقيًا أو كان متصورًا. ولذلك فلا يقل أهمية وخطورة عن حقيقة الاستغلال والتعصب في ذاته مسألة تصور أو إدراك Perception هذا الاستغلال أو ذاك التعصب. ومن هنا أهمية صورة الغير أو الوعي بالغير. قد يخلق الإعلام أو الرأي السائدة صورة عن الغير كما لو كان يسعى لفرض سيطرته ومصالحه، أو إملاء أفكاره وعقائده، ومن ثمّ يصبح عدوًا. وليس معنى ذلك أن العدو هو مجرد صورة يفرضها الإعلام، فالحقيقة أن النزعة للاستغلال أو لفرض العقائد موجودة دائمًا. ولعله أحد قوانين الطبيعة أن يحاول القوي استغلال الضعيف، وليس ذلك حكرًا على حضارة دون الأخرى، فهو يكاد أن يكون قانونًا إنسانيًا. ومن هذه الناحية فإن المقاومة هي أيضًا أحد وسائل الجنس البشري لمنع تقليل الاستغلال أو سطوة العقيدة الواحدة، فالصراع من أجل فرض المصالح أو العقائد من ناحية ومقاومتها من ناحية أخرى، هو قضية مستمرة وليست معركة واحدة فاصلة، فهناك دائمًا أقوياء يحاولون فرض مصالحهم وعقائدهم، وستظل هناك دائمًا مقاومة ومعارضة لهم. ويستمر التاريخ وتتتابع الملحمة الإنسانية في سبيل مزيد من التحرر، ولن نصل أبدًا إلى (يوتيبيا) يحل فيها العدل والحرية الكاملين، وإن كان حظنا منهما يمكن أن يزيد باستمرار. وهذه نعمة من الله، فالجنة لن تتحقق على الأرض، هناك دائمًا نقص وقصور. هناك دائمًا أمل نحو مستقبل أفضل وحرية أكبر واستغلال أقل وسيطرة أقل. ومع وجود هذا الأمل، تبقى الحاجة إلى العمل والاجتهاد. فالخلود للراحة والاطمئنان ليس من طبيعة الحياة، وإنما هو جائزة لما بعد الحياة، لمن يستحقها.

ويجرنا ما تقدم إلى الحديث عن دور المغلوبين إزاء مستغليهم من حضارات أخرى أو من نفس الحضارة. فقد كثر الحديث عن استغلال الأقوياء وتسلطهم بما لا حاجة لمزيد عليه، وإنما قد يكون من المناسب أن نؤكد أيضًا على مسؤولية الضعفاء، وهي في كثير من الأحوال تعادل أو تجاوز مسؤولية المعتدين عليهم. ولعلنا نذكر ما قاله مالك بن نبي عن

المسؤولية الجزئية للمستعمرات عن حظها، لأنها إلى حد بعيد دول قابلة للاستعمار أو مستدعية له. فمن النادر أن تكون الضحية بريئة تمامًا عن مصيرها، في أغلب الأحيان تكون الضحية شريكًا متواطئًا مع جلادها، وبوجه خاص فإن بعض ما يعرفه عدد من الدول الضعيفة من أنواع الاستبداد والاستغلال والفساد يساعد على تشويه صورها وتبرير المواقف العدائية تجاهها. ورغم أن مثل هذه الأمور كثيرًا ما تكون قولة حق يراد بها باطل، فلا أقل من أن نعترف بأننا بفعلنا نمكن الآخرين منا. والدول الكبرى القوية تسعى – ولا شك – لتحقيق مصالحها، ولكن هذه المصالح يمكن أن تتحقق عن طريق الاستغلال أو المشاركة، والأمر يتوقف إلى حد بعيد عما تقدمه الدول الصغيرة من أشكال للتعامل، فرغم أن الولايات المتحدة قد هزت اليابان في الحرب العالمية الثانية – وهي من حضارة مختلفة تمامًا – كما استخدمت ضدها القنابل الذرية، فإنها قد أقامت معها ما يشبه الشراكة السياسية والاقتصادية بعد الحرب، لأنها أدركت أن قيمة اليابان كشريك تفوق مرات ومرات قيمة اليابان كتابع أو عميل.

وإذا كانت معظم أسباب الصراع ترجع إلى تعارض المصالح والعقائد، فيجب الاعتراف بأن تقدم أشكال الديمقراطية واحترام حقوق الإنسان وفي مقدمتها قيمة التسامح تقلل من فرص تفجر الخلافات في شكل حروب صارخة، فالنظم الديمقراطية التي تحترم حقوق الإنسان أكثر اتفاقًا مع فكرة حل المنازعات سلميًا بعيدًا عن العنف. ولم يخبرنا التاريخ عن أية حروب وقعت بين دول تأخذ بالنظم الديمقراطية الليبرالية، فهذه دول منطقها الحوار والمنافسة وليس القهر أو الحرب. وكثيرًا ما كان الحديث عن المصالح القومية للدول أو عقائدها المذهبية والصراع من أجلها مع الآخرين، مجرد أساليب يستخدمها حكام دول الشمولية والاستبدادية لإلهاء عواطف الجميع بعيدًا عن المطالبة بالحرية والإصلاح وتوجهها نحو عدو خارجي بمقولة إنه يهدد المصالح الحيوية للدولة أو عقائدها الذهبية. وكم من شعوب ساقها حكامها إلى حروب وصراعات بسبب مصالح اقتصادية أو مذاهب عقائدية وهمية من أجل تأكيد بقاء الحكام، ودون أن تجني الشعوب من ورائها شيئًا يتناسب مع تضحياتها في هذه الحروب، ومن هنا فإن الديمقراطية واستعادة الشعوب لحقها في حكم نفسها قد يكون في نفس الوقت وسيلة لتقليل النزاعات والحروب بين الحضارات أو داخلها.

بقي أن نتساءل أخيرًا، هل يؤدي الاحتكاك بين الحضارات والأخذ والعطاء إلى تهديد هوية المتلقي وأصالته؟ وبشكل خاص، هل تمثل حضارة الغرب غزوًا حضاريًا يهدد أصالة حضارتنا وقيمنا؟ هذا سؤال كبير. فيرى البعض أن التعامل مع الغرب لا يمكن أن يتم بالاختيار والانتقاء، فإما أن نأخذ عن الغرب كل شيء، فنصبح غربيين أو أشبه بالغربيين، أو أن ندير ظهورنا كلية لهم حماية لأصالتنا ونقائنا. وتعلمنا الخبرة التاريخية أن فكرة الاقتباس الكامل غير ممكنة عمليًا، حتى لو أردنا ذلك. فمن المستحيل أن يكون مجتمع صورة كربونية مطابقة لمجتمع آخر. فحتى فيما بين الدول الغربية فإن طبيعة المجتمع البريطاني تختلف عن ذلك الفرنسي أو الإيطالي سواء في النظام السياسي أو شكل العلاقات الاقتصادية أو السلوك الاجتماعي. ويظهر الأمر بوضوح عندما نقارن بين الولايات المتحدة واليابان، فرغم اعتناقهما لنفس النظام الاقتصادي والسياسي، ومع غلبة مظاهر المجتمع الصناعي الحديث في كل منهما، فإن شكل الحياة وقيم المجتمع في اليابان ليست متطابقة مع تلك السائدة في الولايات المتحدة الأمريكية. كذلك ليس صحيحًا أن الاحتكاك والتأثير بين حضارتين يكون عادة في اتجاه واحد بين حضارة تعطي وحضارة تتلقى، فحتى أضعف الحضارات تركت آثار أصابعها على أرقى الحضارات وأحدثها، والأمريكيون الأوائل لم يتحصنوا تمامًا من التأثر بالتقاليد السائدة بين الهنود الحمر. التلاقي الحضاري بطبيعته أخذ وعطاء. وهكذا، فإننا نعتقد أن التخوف من زوال الهوية نتيجة لالتقاء الحضارات تخوف في غير موضعه، بل وكثيرًا ما كان هذا التلاقي والأخذ والعطاء مناسبة لتأكيد الهوية وإبراز الأصالة وليس تهديدًا لها. وأية هوية أو أصالة تلك التي تتعرض للضياع والفقدان عند أول اتصال بالآخر! إنها هوية هشة، زائلة، وأصالة مغشوشة، لا تستحق البقاء.

وبعد، هذه بعض الانطباعات لغير متخصص في موضوع يهم المتخصص وغير المتخصص على السواء، تعود إلى مواجهة التحديات الاقتصادية، وهي تحديات تؤثر في مدى قدرتنا على التعايش مع عصر الصناعة وما بعدها.

تحديات اقتصادية أمام العرب لدخول العصر:

رأينا أن مشكلة الوطن العربي، في الاقتصاد كما في غيره، ليس في أنه في مواجهة مع الغرب، وإنما في أنه متخلف عن العصر. فمنذ «الثورة الصناعية» والمنطقة العربية ما

تزال ترواح نفسها في حضارة ما قبل الثورة الصناعية يستوي في ذلك أساليب إنتاجها أو طرائق معيشتها، ولم تحقق محاولات التحديث – رغم بعض النتائج المحدودة – إلا فشلاً. فما زال الاقتصاد العربي – في مجموعه – اقتصادًا قائمًا على الريع من ثروة ناضبة تحت الأرض – النفط والغاز. ويشكل الاعتماد الأكبر على الموارد الطبيعية وليس الجهد الخلاق للإنتاج البشري المصدر الرئيسي للثروة والدخل العربيين. وفضلاً عن الاعتماد المبالغ فيه على الثروات الطبيعية – بدلاً من العمل البشري المبدع في الصناعة وما بعدها – فإن هذه الثروة نفسها مهددة بالزوال. نحن إزاء ثروة طبيعية نافدة ومن ثم تزداد الحاجة إلى العمل على الإعداد للمستقبل. ونزيد على ذلك بأن المنطقة ليست فقط مهددة بزوال مصدر الثروة الطبيعية الأساسي – النفط – بل إنها تواجه عجزًا آخر في المياه. وهنا المشكلة المزدوجة للنفط والمياه. وهي مشكلة لا يمكن حلها إلا باختراق علمي أو تكنولوجي.

وفي هذه المواجهة بين دول المنطقة في علاقاتها بمواردها الطبيعية، فإن هناك تساؤلاً عما إذا كان لها أن تواجه هذه المشاكل، فضلاً عن العولمة وهي منطقة موحدة متكاملة أم في شكلها الحالي كدول متفرقة. وهو الأمر الذي يطرح قضية مواجهة العولمة بنوع من التكامل الإقليمي أم أن هذا التكامل أو ما عرف باسم التكامل الاقتصادي العربي قد أصبح سلعة قديمة عفى عليها الزمن.

وأخيرًا فإن أي اختراق علمي أو تكنولوجي لعلاج قضايا الموارد الطبيعية – من نفط أو مال – أو تحقيق تقدم اقتصادي للتعامل مع العولمة لن يتحقق إلا بتغيرات مؤسسية وثقافية تحقق التصالح بين المؤسسات السياسية الاقتصادية وبين روح العصر. وينبغي أن نشير إلى أن هذه التحديات، وهي تواجه الوطن العربي، فإنها سوف تحدد ، إلى حد بعيد، طبيعة علاقته مع الغرب. فالحديث عن مواجهة العولمة كاقتصاديات مجزأة أم كاقتصاد عربي، إنما هو حديث عن شروط التفاوض بين الوطن العربي والعالم المتقدم أو الغرب، كما أن المواجهة الجادة لمستقبل الطاقة والمياه لا يمكن أن تحقق إلا بالتعاون العلمي التكنولوجي مع العالم المتقدم وليس ضده، وأخيرًا فإن التغييرات المؤسسية والقيمية في

المجتمع العربي ليس فقط تصالحًا بين الوطن العربي والعصر ولكنه يتضمن في نفس الوقت إرساء قواعد التفاهم والقيم العالمية المشتركة. ولذلك يمكن أن نختصر أهم التحديات التي تواجه الوطن العربي للانتقال بالاقتصاد العالمي إلى العولمة في التحديات الثلاثة التالية[١٦]:

- مواجهة العولمة كاقتصادات عربية مشتتة ومجزأة أو كاقتصاد عربي متكامل.
- الاستعداد العلمي التكنولوجي لمواجهة عصر ما بعد النفط مع اشتداد أزمة المياه.
- إجراء التغيرات المؤسسية والقيمية للمجتمع العربي للتعايش مع عصر الصناعة وما بعدها.

وبغير إيجاد حلول جذرية لهذه القضايا، فإن مستقبل الاقتصاد العربي - إن لم يكن الوجود العربي نفسه - سوف يكون مهددًا. وعلى العكس، فإن النجاح في تخطي هذه العقبات سوف يؤكد نجاح وتحديث هذا الاقتصاد.

وينبغي أن نلاحظ أن هذه التحديات ليست منفصلة عن بعضها بعضًا. فالنجاح في أحدها سوف يساعد على النجاح في التحديات الأخرى، كما أن الفشل في أحدها سوف يعرقل تخطي الأخريات. فما لم يصل الاقتصاد العربي إلى نوع من التكامل العضوي الفعال، فستظل الدول العربية ضعيفة ومبعثرة وغير قادرة على اللحاق بالركب العالمي، في وقت لم يعد فيه مكان للكيانات الصغيرة والضعيفة. كذلك فإنه دون اختراق علمي تكنولوجي في قضايا الطاقة والمياه، فإن المنطقة سوف تفقد قيمتها الاقتصادية والاستراتيجية بعد فترة - قد تطول أو تقصر - وقد تتعرض لخطر الزوال والانقراض. وأخيرًا، فإنه من غير المتصور أن يتحقق نجاح في أي الأمرين السابقين دون أن تقوم دولة المنطقة بمراجعة شاملة لمؤسساتها القائمة وإعادة النظر في القيم السائدة وفي قواعد السلوك المتواترة فيها. فتأخر المنطقة لا يرجع إلى نقص في الأموال، أو قصور في الخيال والآمال، بقدر ما يرجع إلى أنها ما زالت تعيش في ظل نظم ومؤسسات بالية لم تعد صالحة للعصر الحديث. فالمؤسسات والقيم السائدة أقرب إلى مؤسسات وقيم المجتمعات الزراعية والتقليدية ولم تعد تصلح لعصر الصناعة ومن باب أولى لعصر ما بعد الصناعة. ونتناول كلاً من هذه التحديات بكلمة موجزة.

الاقتصاد العربي بين التجزئة والتكامل:

يتجه العالم بشكل متزايد للتقارب وإزالة القيود وتخفيف حدة الحدود السياسية والجغرافية في ما يعرف بالعولمة. وجاءت اتفاقية إنشاء منظمة التجارة العالمية وما صاحبها من اتفاقات لإزالة أو تخفيف التمييز في المعاملة بين المواطنين والأجانب، وإن كانت القيود على حركة البشر قد زادت بشكل كبير وخاصة بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١. وفي نفس الوقت الذي يتجه فيه العالم إلى هذه العالمية، فإننا نلاحظ ظاهرة مكملة وهي زيادة الترتيبات الإقليمية بين مناطق العالم المختلفة. فأوروبا تستمر في طريق التكامل الأوروبي السياسي والاقتصادي والذي بدأته منذ نصف قرن. وبالمثل تتسع منطقة التجارة الحرة الأمريكية (النافتا) وتتجه لضم دول أمريكا الجنوبية. وفي نفس الوقت تتأكد العلاقات الاقتصادية بين دول جنوب شرق آسيا، ونلاحظ نفس الاتجاه في أفريقيا وبقية أجزاء العالم. وهنا يثور التساؤل عما إذا كانت المنطقة العربية ما زالت في حاجة إلى مزيد من التقارب الإقليمي أم أنها سوف تكتفي بفتح أبوابها للتجارة العالمية؟.

يثير هذا التساؤل أمران، الأول، هل ما زالت هناك فائدة من التعاون الإقليمي في وقت تتلاشى فيه الحدود أمام حركات السلع والأموال؟ فمع مزيد من حرية التجارة العالمية وحرية انتقالات الأموال بين الدول، هل ما زال التعاون الإقليمي مفيداً، أم أنه أصبح نافلة لا فائدة منه في عالم مفتوح؟ وأما الأمر الثاني، فإنه يتوقف على الإجابة على الأمر الأول. فإذا كانت الترتيبات الإقليمية وأشكال هذا التعاون ما زالت معتبرة ومطلوبة، فإن التساؤل يثور، إذاً لماذا لم يتحقق هذا الأمر في المنطقة العربية رغم كثرة الحديث عن التعاون الاقتصادي العربي أو التكامل أو حتى الاندماج منذ أكثر من نصف قرن؟ وهل يفتقد العرب المنطق الاقتصادي لتحقيق مصالحهم بمزيد من التكامل الإقليمي؟، أم أن وراء هذا الفشل أسباباً منطقية مفهومة؟

والإجابة السريعة على الأمرين المتقدمين هي بالإيجاب. فالاتجاه نحو العالمية أو العولمة ليس متعارضاً مع مزيد من التعاون والتكامل الإقليمي، بل إن ذلك الاتجاه العالمي لم يتحقق إلا من خلال موجات من التعاون الإقليمي. فالإقليمية ليست عقبة أو معارضة

للعالمية وإنما خطوة على هذا الطريق. فتحرير التجارة ورفع القيود على تحركات عناصر الإنتاج لم يتم دفعة واحدة وقفزًا على الإقليمية، وإنما تدرجت في شكل ترتيبات إقليمية، بين الدول الأوروبية داخل دول السوق الأوروبية المشتركة، أو دول منطقة التجارة الحرة الأوروبية، أو بين الدول الصناعية خلال الجات، أو خلال منطقة التجارة الحرة في أمريكا (نافتا) أو من خلال ترتيبات التعاون الاقتصادي لدول جنوب شرق آسيا. وهكذا. وقد سبق وأن تناولت هذا الموضوع بتفصيل أكبر في ورقتين قدمتا إلى المؤتمرين الأول والثاني لمؤسسة الفكر العربي(١٧)، بما لا محل لإعادة ترديد ما جاء بهما. وربما يكفي الإشارة هنا إلى أن فشل الدول العربية في تحقيق التعاون الاقتصادي الإقليمي لا يرجع إلى قصور في المنطق أو عدم الرشاد في اتخاذ القرارات. فرغم المنافع الكثيرة للتعاون والتكامل الاقتصادي العربي، فإن مثل هذا التكامل لا يتم دون تكلفة سياسية واقتصادية تلحق «بعض الأطراف». وفي ظل الأوضاع السياسية القائمة فإن صوت هذه «الأطراف» يكون أعلى وأكثر تأثيرًا على القرارات السياسية. وبوجه خاص، فإن نقص الديمقراطية وشيوع النظم شبه الشخصية والتي تتمتع فيها النظم الحاكمة بمزايا أشبه بالمزايا الشخصية، ولذلك فإن مزيدًا من التكامل الاقتصادي الإقليمي يعتبر مساسًا مباشرًا بهذه المزايا وإنقاصًا للسلطة المطلقة التي يتمتعون بها. ومن هنا لم يكن غريبًا أن تحرص الدول الأوروبية سواء في اتفاقية روما لإنشاء السوق الأوروبية أو في اتفاقية الاتحاد الأوروبي على أن تشترط سيادة الديمقراطية. فالتعاون الاقتصادي الإقليمي وهو يتطلب قيودًا على السيادة الوطنية أمر مقبول في ظل الديمقراطيات حيث تحقق للشعوب مزايا ومنافع اقتصادية تعوض هذه القيود، أما في النظم التسلطية فإن القيود على السيادة الوطنية هي إنقاص في سلطات الحاكم الشخصية ومزاياه، وهي أقرب إلى حقوق الملكية الخاصة، ولذا يصعب التنازل عنها، ولو كان الثمن مزيدًا من الرفاهية الاقتصادية للشعوب. كذلك هناك بعض الصناعات المحلية التي تتمتع بوضع احتكاري أو شبه احتكاري وتقاوم فتح باب المنافسة للصناعات الخارجية. وهكذا يتضح أن قضية التعاون الاقتصادي العربي ليست فقط قضية اقتصادية ولكنها وثيقة الصلة بالنظم والمؤسسات السياسية القائمة.

الإعداد لعصر ما بعد النفط[١٨]:

أشرنا فيما سبق أن الحضارة العربية والإسلامية بشكل عام قد تراجعت منذ نهاية القرن السابع عشر، وبالتالي فإنها لم تشارك مشاركة فعّالة في الثورة الصناعية. ويمكن القول بنوع من التعميم بأن المنطقة العربية ما زالت تعيش في عصر ما قبل الثورة الصناعية، وأن مشاركتها في مظاهر العالم المعاصر هي مشاركة سلبية تقتصر على «استهلاك» ما تنتجه الحضارة الصناعية ومحاولة «التقليد» واللحاق بهذه الحضارة. وتتمتع المنطقة العربية في الوقت الحاضر بميزة كبيرة نتيجة لوجود أهم مصادر الطاقة من النفط والغاز بها. فهي تقدم للحضارة الصناعية أهم مصدر للطاقة، ولكنها مساهمة بمزايا الجغرافيا وبما يوجد في باطن الأرض، بأكثر منها مساهمة للإنسان والمجتمعات العربية المعاصرة. فالاقتصاد العربي بشكل عام يمثّل اقتصادًا ريعيًا للاقتصاد العالمي بما يحصله مقابل استغلال مصادره للطاقة.

وهكذا تتمتع المنطقة العربية بمزية استراتيجية هامة نظرًا لأنها تحتوي على مواد استراتيجية هامة – النفط والغاز الطبيعي – حيث تقدر نسبة الاحتياطي المؤكد للنفط في المنطقة العربية بحوالي ٦٢٪ ومن الغاز بحوالي ٢٣٪ من الاحتياطي العالمي (التقرير الاقتصادي الموحد ٢٠٠١).

على أن النفط – وكذا الغاز – ليس موردًا متجددًا بل هو من الموارد النافدة الأمر الذي يتطلب معالجة خاصة له من الدول النفطية. حقًا يقدر العمر الافتراضي للنفط في بعض الدول – مثل الكويت – بما يزيد على سبعين عامًا وقد يصل إلى مائة عام، ولكن تظل الصورة النهائية هي أننا نتحدث عن موارد ناضبة مصيرها إلى الزوال عاجلاً أم آجلاً.

ولكن الحديث عن مصادر الطاقة في المنطقة العربية لا يقتصر على النفط والغاز، بل أن هناك مصدرًا آخر – غير مستغل في الوقت الحاضر لاعتبارات تكنولوجية – وهو الطاقة الشمسية. فالمنطقة العربية تقع كلها في منطقة الصحاري الكبرى ضمن الحزام

الشمسي، وتتعرض لأكبر كمية من أشعة الشمس على طوال مدار السنة. وإذا كانت الاستخدامات – الاقتصادية – للطاقة الشمسية ما تزال محدودة، فإن ذلك لا يمنع من القول بأن الطاقة الشمسية تمثل مصدرًا كامنًا ومحتملاً للطاقة، وهو مصدر متجدد ودائم وهو ينتظر اختراقًا تكنولوجيًا حتى يجعله قابلاً للاستخدام بتكلفة اقتصادية مقبولة. وتمثل الطاقة الشمسية – فضلاً عن أنها مصدر دائم متجدد – أحد أنظف الطاقات من حيث التأثير على البيئة.

ولكن الحديث عن الموارد الطبيعية لا يقتصر على مناقشة ما يتعلق بالنفط باعتباره أهم الموارد الطبيعية العربية، بل يحتاج الأمر أيضًا إلى التعرض للنقص الشديد الذي تعانيه الأمة العربية في مورد طبيعي آخر، وهو المياه. وهنا يثور التساؤل: ألا يمكن أن تعوض الوفرة في الطاقة النقص في المياه؟ فالثنائي الطاقة/المياه يمثل واحدًا من أخطر التحديات التي يواجهها العالم العربي. الأول بسبب وفرته من ناحية ونفاده لعدم تجدده من ناحية، والثاني بسبب شحه، وبالتالي هناك حاجة إلى العمل في الجبهتين. وربما يكون البحث الجدي لتحقيق اختراق علمي تكنولوجي لتسخير الطاقة الشمسية بما يجعلها قابلة للاستخدام على نحو اقتصادي تجاري هو المخرج لكل من مشكلة نفاد مصادر الطاقة غير المتجددة من ناحية ومشكلة شح المياه من ناحية أخرى. ولكن علينا أولاً أن نلقي نظرة على أوضاع المياه في منطقتنا العربية.

سبق أن أشرنا إلى أن المنطقة العربية تشغل ما يقرب من ١٠٪ من مساحة الأرض المسكونة وأن عدد سكان الوطن العربي يبلغون حوالي ٥٪ من حجم سكان العالم، فماذا عن مواردهم المائية؟ لا يزيد ما تتمتع به المنطقة العربية على ١٪ من الموارد المائية في العالم مما يقطع بخطورة الوضع المائي للمنطقة العربية. ومع استمرار الزيادة السكانية، فإن نصيب الفرد من المياه يتدهور بشكل شديد بالمقارنة بالمتوسط العالمي.

مع تفاقم أزمة المياه في مناطق متعددة من العالم فقد اتجهت الجهود إلى البحث في تحلية المياه وخاصة من البحار والمحيطات. وقد عرفت العقود الأخيرة من القرن العشرين توسعًا كبيرًا في حجم الطاقة الإنتاجية لتحلية المياه. ويقدر عدد محطات تحلية المياه في

العالم عند بداية القرن الحالي بأكثر من ١٣٥٠٠ وحدة تنتج أكثر من ٢٦ مليون متر مكعب من المياه يوميًا[١٩]. وتمثل الولايات المتحدة الأمريكية ودول الخليج العربية أكثر من ٦٠ في المائة من هذا الإنتاج. وتقوم مشروعات التحلية بتحلية مياه البحر أو المياه الصليبية أو إعادة تحلية المياه المستخدمة. وتعتبر منطقة الخليج العربي أهم منطقة في العالم للتحلية، وتكاد تحتكر استخدام بعض التقنيات المستخدمة في هذا المجال. فيقدر أن حوالي ٨٠ في المائة من مصانع الومض متعدد المراحل (Multistage flash (MSF يعمل في هذه المنطقة ومعظم هذه المصانع تعمل باستخدام مصادر الطاقة التقليدية (خاصة النفط والغاز)، وأقلها يستخدم مصادر الطاقة المتجددة (الطاقة الشمسية والرياح).

ويتضح مما تقدم أن أهم محطات تحلية مياه البحر وتسخيرها للاستخدامات المباشرة للشرب والزراعة توجد في المنطقة العربية. وقد حققت بعض هذه الدول (المملكة العربية السعودية) تقدمًا تكنولوجيًا محسوسًا في هذا الصدد. وبذلك يمكن القول بأن وفرة الطاقة (النفط) قد ساعدت بالفعل على مواجهة مشكلة شح المياه في معظم دول النفط العربية. وقد تحقق ذلك بنجاح متزايد، حيث تتجه التكلفة إلى الانخفاض بشكل مستمر. ولا تزال هناك حاجة إلى مزيد من الجهد لزيادة الكفاءة في هذا المجال الذي لا يكاد يهم أي منطقة أخرى في العالم، ومن ثم لا يوجد لدى العالم المتقدم أي حافز لتحقيق زيادة في الكفاءة الإنتاجية في هذا الميدان. فالمنطقة العربية تكاد تكون المنطقة الوحيدة في العالم ذات الطلب الكثيف على تحلية المياه، وبالتالي فإنه من الواجب أن يتم تكوين الكفاءات العلمية والتكنولوجية المناسبة في داخل هذه المنطقة للارتفاع بإنتاجية وكفاءة هذه العمليات. وما لم تقم الدول العربية بذلك، فالأمل يظل ضئيلاً في أن تهتم بها دول أخرى.

ومع نجاح الدول العربية في استخدام مواردها المتوافرة من الطاقة النفطية لحل مشكلة شح المياه الآن، فإن هذا الحل يظل جزئيًا ومؤقتًا، لأنه يرتبط بوجود النفط. وقد سبق أن أشرنا إلى أن أخطر ما يتعرض له النفط هو أنه مورد نافد غير متجدد. ولذلك فإنه مع استخدام النفط لتحلية المياه، فإن مستقبل المنطقة العربية مع نفاد النفط سيكون أشد خطورة، وعندها سوف تواجه المشكلة المزدوجة لنقص النفط والمياه معًا. ولذلك فإنه

من الطبيعي أن نبحث في الوقت نفسه عن أفكار أخرى لمواجهة مشكلة شح المياه وبحيث لا تتوقف فقط على مصير النفط. وهنا تبرز على الساحة قضية الطاقة الشمسية واستخداماتها التجارية وخاصة في مجال تحلية مياه البحر. فالمنطقة العربية ليست فقط غنية في موارد الطاقة من النفط والغاز، بل إنها ربما تتعرض لأكبر كمية من أشعة الشمس. فكما هو معروف توجد المنطقة العربية كلها في حزام الشمس الممتد من المحيط إلى الخليج، وبذلك تمثل المخزون الاستراتيجي لنمو البشرية عندما تتمكن من تطويع الطاقة الشمسية واستخدامها استخدامًا تجاريًا واقتصاديًا مربحًا. وفي مثل هذه الحالة فإن دول المنطقة تكون قد نجحت في حل مشاكلها بشكل يكاد يكون مطلقًا، وتتخلص بالتالي من عبء الاعتماد على مورد نافد للطاقة.

عند الحديث عن استخدام مصادر الطاقة المتجددة، فإن الذهن ينصرف بشكل أساسي إلى استخدام الطاقة الشمسية في المنطقة العربية حيث إن حركات الرياح محدودة في هذه المنطقة. ولذلك فإن الحديث عن علاج جذري لمشكلة المياه في المنطقة العربية يتطلب استخدام الطاقة المتجددة (الطاقة الشمسية) لتحلية مياه البحر. وما تزال التكنولوجيات المتاحة لاستخدام الطاقة الشمسية لتحلية المياه غير ناضجة. ولعل أهم هذه التكنولوجيات هي المعروفة باسم فوتوفولتك .Photovoltaic ويقدر أن هذه التكنولوجيا توفر حوالي ١٨ في المائة من المياه المحلاة باستخدام مصادر الطاقة المتجددة. وتعتمد هذه التكنولوجيا على إقامة حقل من المجمعات الشمسية Solar Collector لكي تولد طاقة حرارية تستخدم في عمليات التحلية. وما تزال هذه التكنولوجيا في مراحلها الأولية وتحتاج إلى الكثير من التطوير والتحسين أو التفكير في بدائل تكنولوجية أخرى. وقد أقامت دولة الإمارات العربية المتحدة تجربة رائدة عندما أقامت في عام ١٩٨٣ محطة لتوليد الكهرباء بالطاقة الشمسية (محطة أم النار). ويقدر أن تكلفة المتر المكعب من المياه المحلاة من هذه المحطة تبلغ حوالي ٦,٥ دولارات وهو رقم يزيد كثيرًا على التكلفة باستخدام التكنولوجيات التقليدية باستخدام مصادر الطاقة غير المتجددة حيث تتراوح بين نصف دولار ودولارين، وهي تدور في دول مجلس التعاون الخليجي حول دولار ونصف للمتر المكعب من المياه المحلاة.

وقد تبدو قضية استخدام الطاقة الشمسية لاستخدامات تجارية مجرد سراب بعيد المنال. ولكن – من يدري – إذا خصصت الأموال، وأرسيت نواة للعلماء من مختلف التخصصات المناسبة – فقد يمكن أن تنتهي جهودهم إلى نتائج إيجابية. ولعل توافر الأموال والفوائض المالية النفطية هو أكبر فرصة لتكوين هذه القاعدة البحثية في الوطن العربي، والتي يمكن مع مرور الزمن أن تحقق إنجازات في مختلف الميادين، لعل اهمها واخطرها هو توفير طرق لاستخدام الطاقة الشمسية في تحلية مياه البحر. وعندئذ قد تصبح منطقة الوطن العربي مركزًا للجذب الحضاري يجاوز حقبة النفط التي مهما طالت فإنها ستظل مؤقتة. وإذا أمكن استخدام جزء من الموارد المالية النفطية لخلق قاعدة علمية وتكنولوجية، فإن المنطقة العربية تكون قد نجحت في تحويل النفط من مجرد مادة خام مطلوبة من أجل «الثورة الصناعية»، لكي تصبح المنطقة عاملاً فاعلاً في حضارة «ما بعد الصناعة» بالمساهمة في إعداد هذا الكيان العلمي والتكنولوجي. وبهذا وحده يتحول النفط من قوة محركة للصناعة التقليدية إلى قوة محركة للتقدم العلمي والتكنولوجي لما بعد عصر الصناعة. وكل هذا يطرح قضية التنمية البشرية في الوطن العربي والاهتمام بالقاعدة العلمية والتكنولوجية في إطار الحديث عن العولمة، وهو ما يثير قضايا مؤسسية وثقافية على ما سنرى.

وإذا كان العالم يتجه إلى البحث عن مصادر بديلة للاستغناء عن، أو لتقليل الاعتماد على النفط، فإنه أحرى بالدول العربية النفطية أن تكون سباقة في هذا الميدان، بحيث لا تفاجئها التطورات التكنولوجية القادمة، بل لعلها تعمل على أن تكون لها مساهمتها الجادة منذ الآن في مثل هذه التطورات التكنولوجية وبما يوفر لها سبقًا علميًا وتكنولوجيًا في هذه الميادين. ولعل تخصيص نسبة من أموال النفط لتطوير الأبحاث في هذا المجال يمكن أن يمثل استثمارًا نافعًا للمستقبل، وحتى تصبح دول المنطقة قادرة على المشاركة في عصر ما بعد النفط، كما كانت مشاركة في عصر النفط.

ولا يتطلب هذا الأمر وضع البحث العلمي والتطور التكنولوجي على قائمة أولويات المنطقة فحسب، ولكن النجاح في هذا الميدان لا يمكن أن يتحقق لإحدى الدول العربية

منفردة. فأي دولة عربية منفردة تجد نفسها محدودة بإمكانياتها البشرية والمادية، بحيث أن القيام بهذا على مستوى قطري قد لا يكون فعّالاً. وعلى العكس فإن مثل هذا المشروع يحتاج بطبيعته إلى عمل عربي مشترك، وحيث يعتبر ميدان البحث العلمي والتطور التكنولوجي من أظهر أمثلة السلع العربية العامة Public Goods والتي تنتشر منافعها على مختلف أجزاء المنطقة العربية، وتحتاج إلى جهد وعمل مشترك وموازنة عربية.

فالأمر يحتاج إلى اعتبار قضية مستقبل المياه والطاقة مشروعًا قوميًا عربيًا يمول بالمشاركة بين الدول العربية للوصول إلى اختراق علمي وتكنولوجي لتسخير الطاقة الشمسية للاستخدامات البخارية وفي مقدمتها تحلية المياه.

الإصلاحات المؤسسية:

تناولنا فيما سبق التحديات التي تواجه الوطن العربي في علاقاته الاقتصادية بين العالمية والإقليمية من ناحية، وفيما يتعلق بمواجهة أزمة الموارد الطبيعية في شح المياه وعدم تجدد النفط والغاز من ناحية أخرى. ولكن هذه التحديات لا يمكن مواجهتها والتصدي لها بكفاءة دون القيام بعملية نقد ذاتي وإعادة تقييم للمؤسسات القائمة وما يرتبط بها من قيم وقواعد للسلوك. فالحديث عن الاقتصاد العربي ليس مجرد حديث عن الأسواق المفتوحة أو شكل الترتيبات التجارية، ولا هو مجرد إشارة إلى الموارد الطبيعية المتاحة، وإنما هو حديث بالدرجة الأولى عن المؤسسات القائمة وكيفية اتخاذ القرارات وقواعد السلوك والقيم السائدة. فالسياسات الاقتصادية المتبعة وردود الفعل المترتبة عليها هي حصيلة هذه المؤسسات والقيم. وإذا كان الأداء العربي – في مجمله – متواضعًا، فإن ذلك لا يرجع إلى شكل الترتيبات الدولية الخارجية أو نقص في الموارد بقدر ما يرجع إلى قصور في المؤسسات المحلية وعجز في القيم السائدة عن متابعة روح العصر. ومن هنا فقد كانت الدعوة للإصلاح الاقتصادي والمؤسسي، من أهم المتطلبات الأساسية للتقدم، وبالتالي أحد أصعب التحديات التي تواجه الوطن العربي، بالنظر إلى ما هو معروف من قوة الأمر الواقع Status quo وضعف قوى التغيير وتشتتها، وأحيانًا عدم وضوح رؤيتها.

وإذا كان لكل عصر روحه وأيديولوجيته الغالبة، فإنه يبدو أنه بعد انتهاء الحرب الباردة وزوال الاتحاد السوفييتي وشيوع ما اصطلح على تعريفه بعصر «العولمة»، فإن الاتجاه الغالب حاليًا في ظل هذه العولمة هو الدعوة إلى الأخذ باقتصاد السوق وبالديمقراطية السياسية، على ما يتضمنه هذان الأمران من تنويعات وتمايزات في التطبيق وفقًا لظروف كل دولة أو منطقة. وكان الكاتب الأمريكي/الياباني الأصل، فوكوياما، قد أطلق هذه الدعوة، في مبالغة واضحة، عندما أصدر كتابه في بداية التسعينات عن «نهاية التاريخ». فالليبرالية بشقيها الاقتصادي (نظام السوق) والسياسي (النظام الديمقراطي) هي النظام النهائي للمجتمعات. وقد تعرضت مقولة فوكوياما لانتقادات عديدة لمبالغتها ولنبرتها «المطلقة» في إغلاق مسارات تطور التاريخ في المستقبل. ومع ذلك تظل مقولة فوكوياما – بعد تجريدها من العمومية والإطلاق – وصفًا معقولاً لمتطلبات العصر الحاضر.

وبعد مقولة فوكوياما المشار إليها، خرج علينا الكاتب الأمريكي – هانتنجتون – بمقولة أخرى، كما سبق أن أشرنا، عن «صدام الحضارات». ورغم أن هذه الفكرة قد تعرضت لانتقادات عديدة لتبرز سطحيتها وتحكميتها في قراءة التاريخ، إلا أن أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ جاءت لتعطي زخمًا جديدًا لأمثال هذه الأفكار. ثم خرج علينا الرئيس الأمريكي – جورج بوش الابن – بمفهوم جديد للعالم وهو «محور الشر» «The Evil Axis» وبذلك بدا كما لو كان العالم قد أنهى الحرب الباردة بين النظامين الرأسمالي والاشتراكي ليدخل حربًا جديدة أطلق عليها «الحرب ضد الإرهاب». ورغم أن الأمر لم يعلن صراحة، بل هناك محاولات كثيرة للنفي، فإن المفهوم هو أن الحديث عن الإرهاب هو حديث عن «الإرهاب الإسلامي والإرهاب العربي». ورغم أن الإنصاف يقتضي الإشارة إلى أنه، إلى جانب هذه الآراء، فمازال هناك تيار رئيسي يرى أن العالم المعاصر، بفضل التكنولوجيا الحديثة قد أصبح أكثر تقاربًا وأن القيم الإنسانية واحدة مشتركة. ومع ذلك فلا ينبغي أن ننسى أن هناك – غالبًا في اللاوعي – اتهامًا خفيًا بأن المجتمعات العربية والإسلامية ما تزال تعيش في إطار من القيم والمؤسسات المتخلفة عن العصر، إن لم يكن متناقضة معه. وهكذا نجد أن قضايا المؤسسات والقيم في مجتمعنا العربي تطرح بقوة وتمثل تحديًا خطيرًا للوطن

العربي حيث تحركها من ناحية مشاعر داخلية بالإحباط من حصيلة مسيرة التنمية والتقدم خلال ما يقرب من نصف قرن من الاستقلال الوطني، وتخضع من ناحية أخرى إلى ضغوط خارجية لأسباب وخلفيات متعددة وكثيرًا ما تكون متعارضة. ومع هذه الضغوط الداخلية والإيحاءات الخارجية، فإن قضية الإصلاح المؤسسي في الوطن العربي لابد وأن تطرح نفسها وتمثل أحد أهم التحديات أمام مستقبل الوطن العربي.

ولا يقتصر الأمر عند الحديث عن الجوانب المؤسسية على المؤسسات الشكلية بل لابد من توافر قواعد للسلوك وقيم للمعاملات تقوم على أساس الثقة والأمانة وتحمل المسؤولية والإنصاف والإتقان في العمل وبذل الجهد وقبول المخاطر وقدر من المغامرة المحسوبة والتسامح والفضول والرغبة في البحث عن الحقيقة والقدرة على النقد، فضلاً عن التكاتف والتكامل والتعاضد(٢٠).

ومع التغيير في المفاهيم الاقتصادية تحت ضغط المدرسة المؤسسية الجديدة، أصبح الأمر أكثر وضوحًا في مفهوم التنمية الاقتصادية. وقد تبلورت هذه الأمور، بوجه خاص، مع جهود الأمم المتحدة فيما عرف بالتنمية البشرية أو الإنسانية Human Development أو التنمية المستدامة أو المتواصلة .Sustainable Development وليس هنا مجال استقصاء هذا الميدان الصعب، ولكن ربما تجدر الإشارة إلى عدد من القيم التي يجري الحديث المعاصر عن حيويتها وأهميتها للتقدم والتنمية. ولعل أول وأهم هذه القيم هي قيمة «الحرية» التي يتجه معظم الفكر المعاصر إلى التأكيد على أنها ليست فقط مطلبًا وغاية في ذاتها، بل إنها إيضًا وسيلة لتحقيق التنمية. والأصل في الحرية هو الحرية الفردية؛ أي حق الفرد في الاعتراف له بمجال خاص يستقل به ولا يجوز التدخل فيه أو انتهاك حرمته؛ وحريته في شخصه، بحماية حياته وحركته، وحريته في اعتقاداته، بحماية أفكاره ومعتقداته، وحريته في أمواله، بحماية ملكيته وحريته في التعاقد. ومع ذلك فهناك من يعتقد، أن هذا المفهوم للحرية إنما هو مفهوم بورجوازي غربي، وأنه يمثل حرية شكلية، وأن الحرية الاقتصادية (المفهوم الماركسي) والتي قد تتطلب التدخل في حياة الفرد بما يكفل تحقيق هذه المساواة الحقيقية أو الواقعية في الظروف. ومع ذلك فإن الرأي الغالب

هو أننا عندما نتكلم عن الحرية فإننا نشير إلى ذلك المفهوم «الفردي» للحرية، وما يرتبط به من مساواة أمام القانون، فمساواة في الفرص المتاحة وليس في النتائج. وقد ارتبط مفهوم الحرية بهذا المعنى الفردي بمفهوم آخر ومكمل للحرية وهو حرية المواطن في اختيار حكامه وفي رقابته على أعمالهم ومسؤوليتهم أمامه عن هذه الأعمال، وهو ما يعرف باسم الديمقراطية. وهكذا ظهر مفهوم الحرية السياسية كمفهوم أساسي ضروري لمعنى الحرية.

وإذا نظرنا إلى المنطقة العربية يصعب القول بأنها تعرف الحرية بهذا المفهوم أو تعتبره من القيم السائدة سواء في جانبها الليبرالي بالاعتراف بمجال مستقل لحقوق الفرد لا يجوز التعرض له، أو في جانبها الديمقراطي بالاعتراف بحق المشاركة في اختيار الحكام وتحقيق مسؤولياتهم أمام المواطنين.

والحديث عن معنى الحرية بالمعنى المتقدم وثيق الصلة بقيم التقدم والتنمية. فالحرية صنو المسؤولية، ومعها تبدأ المبادرة الفردية وتحمل المخاطر. وقد كانت فكرة المبادرة وتحمل المخاطر أحد المحركات الرئيسية لظهور الثورة الاقتصادية الثانية مع الثورة الصناعية. فعلى عكس الزراعة، التي تعتمد على نواميس الطبيعة وقوانينها وبالتالي على روح المحافظة والتقاليد، فإن الثورة الصناعية وما ارتبط بها من ازدهار للصناعة والتجارة تعتمد على روح التجديد والمغامرة وتحمل المخاطر. ومن الطريف أن اصطلاح المخاطر Risk قد أخذ – في الغالب – من الكلمة العربية «رزق»، حيث كانت أساس التجارة، والتي يعتمد نجاح التاجر فيها على الرزق، الذي هو من عند الله، وبالتالي فإن أمره غير مؤكد. ورغم أن الإسلام قد ولد في بيئة من التجارة وقد ازدهرت التجارة خلال عصور الإسلام الزاهية (من القرن الثامن إلى الحادي عشر) إلا انه لم يلبث أن تغلبت على المجتمع الشرقي نزعة الركود وتخلى عن روح المغامرة والمخاطرة والتي ميزت القرون الإسلامية الأولى.

كذلك فإن الحديث عن الحرية والمبادرة يثير قضية الإبداع والابتكار، وكان رأي شومبيتر – الاقتصادي النمساوي الشهير – هو أن روح التقدم الاقتصادي قد ولدت مع المنظم Entrepreneur وما يتحلى به روح التجديد Innovation والابتكار، وهي أمور وثيقة الصلة بالحرية الفردية والمبادرة. وهي أمور تتعارض – كليًا وجزئيًا – مع العقلية

التـقليدية في المحـافظة على قـيم السلف وعـدم الخـروج على المألوف. وهي عـقلية تقـتل الإبداع، حـيث يصـبح الإبداع «بدعـة»، وكل بدعـة ضـلالة» وكل ضـلالة في النار». والمخاطرة والإبداع تتقبل الخطأ وتتصالح معه على أساس أن التقدم عملية تجريبية قائمة على التجـربة والخطأ .Trial and Error ولا تقـتصـر أهمـية التجـربة والخطأ على سلوك المجتمعات وحدها في تطورها، بل إن الطبيعة ذاتها تتطور من خلال قانون الانتقاء الطبيعي Natural Selection، أي عن طرق التجـربة والخطأ، الأمـر الذي يتطلب تسامـحًا في قـبول الجديد والغريب. فالتسامح أيضًا قيمة أساسية للتقدم والتنمية، لأنه بدون الأخطاء لا مجال للتعلم وبالتالي التقدم. فالإنسان يتعلم من تجربته، وبالدرجة الأولى من أخطائه.

ويرتبط بكل ذلك قيم «الثقة»: الثقة بالنفس، والثقة بالغير، والثقة في المستقبل. وفي عدد من الدراسات الحديثة بدأت قيم «الثقة» تظهر كأحد العناصر الأساسية للتقدم والتنمية. وفي رسالة للدكتوراه أظهر المفكر السياسي الفرنسي الان بيرفت (١٩٩٤) أن مجتمعات الثقة هي وحدها القادرة على تحقيق التقدم الاقتصادي وذلك بعكس مجتمعات الريبة والشك والتربص. وعلى نفس المنوال فإن المفكر الياباني/الأمريكي فوكوياما لم يلبث أن أصدر كتابه عن «الثقة» بعدما أثار زوبعة من الجدل في كتابه الأول عن «نهاية التاريخ». وفي هذا كله يؤكد هؤلاء المفكرون أن قيم الثقة من القيم الأساسية لتقدم المجتمعات.

إن التوقف على القيم والجانب الثقافي من قضايا التنمية يمكن أن يوقعنا في المحظور، بمقولة أن هناك قيمًا وثقافات مساعدةً على التقدم والتنمية، وثقافات أخرى معاديةً ومناوئة لها، وهو ادعاء بالغ الخطورة، فضلاً عن أنه ليس صحيحًا. فليس هناك أخطر من القول بأن ثقافة ما، بطبيعتها، متفقة أو متعارضة مع التقدم والتنمية. فالثقافة وما تفرزه من قيم ليست أمرًا محتومًا، لا هي نتيجة خصائص عرقية ثابتة، بل هي – في نهاية الأمر – حصيلة تطور تاريخي ونتيجة للممارسات والمؤسسات التي تساعد في وقت وظروف معينة، على شيوع قيم محددة، ويمكن أن تؤدي – في ظروف وأوقات أخرى – إلى ظهور قيم أخرى، فالقيم السائدة هي نفسها محصلة ونتيجة للمؤسسات والممارسات السائدة، ويمكن، بالتالي، تغيير القيم مع إدخال مؤسسات جديدة.

والحديث عن المؤسسات يتناول المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والقانونية. ولا شك أن النظام السياسي يلعب دورًا لا يمكن التهوين فيه في تحديد مسارات النجاح والفشل. والحقيقة أنه لا يمكن فصل الاقتصاد عن السياسة، ومن هنا فقد كان القدماء على حق عندما ناقشوا هذا الموضوع تحت عنوان «الاقتصاد السياسي». وقد سبق أن تعرضنا لقضية الحرية في جانبها القيمي أو الثقافي، والحقيقة أن الحرية ليست مجرد قضية وعي وقيم سائدة بقدر ما هي وليدة مؤسسات ومنظمات تفرض سلوكًا وتغلِّب قيمًا في ظروف وأوضاع معينة، كما تفرض غيرها في ظروف وأوضاع أخرى. فقيم الحرية والمساواة وحكم القانون ليست مجرد قناعات غالبة وإنما هي تعبير عن تنظيمات ومؤسسات تاريخية. وهناك علاقة تبادلية وجدلية بين القيم السائدة والمؤسسات القائمة، كل منهما يؤثر في الآخر ويطوره. ومن هنا فإن شكل الدولة وحجمها ونوعها له أبلغ الأثر على مسارات «التقدم والتنمية». وقد احتل موضوع العلاقة بين الديمقراطية واقتصاد السوق مكانًا هامًا من المناقشات السائدة حاليًا في الأدبيات الاقتصادية. فمع سقوط الاتحاد السوفييتي وانفراط منظومة الاقتصاد الاشتراكي وغلبة اقتصاد السوق، برز موضوع «الإصلاح الاقتصادي» و«الإصلاح السياسي»، وما إذا كان أحدهما ممكنًا دون الآخر أم أنهما متكاملان يسند أحدهما الآخر. ويبدو أن الفكر الليبرالي يرى فيهما جانبين لحقيقة واحدة، وأن اقتصاد السوق لا يكتمل إلا بالديمقراطية السياسية، وأن الحرية الاقتصادية هي صنو للحرية السياسية.

وإذا كان النظام السياسي وثيق الصلة بالنظام الاقتصادي، وأن اقتصاد السوق لا يحقق أحسن نتائجه إلا في ظل الديمقراطية السياسية، فإنه ينبغي التذكر أن أهم مقومات الديمقراطية هي المساواة أمام القانون. فالدولة الديمقراطية هي في نهاية الأمر دولة القانون. ومن هنا أهمية التنظيم القانوني واحترام الحقوق. وقد أشار البعض من المدرسة المؤسسية في الاقتصاد – دوجلاس نورث على سبيل المثال – إلى العلاقة بين التطور الاقتصادي وتطور فكرة الحقوق. والحديث عن النظام القانوني السائد واحترام القانون يفقد معناه ومبناه ما لم يكن فعالاً ومؤثرًا، ومن هنا أهمية وجود نظام قضائي سليم وقادر، سريع وعادل وبذلك فإن المؤسسات القانونية والقضائية تلعب دورًا رئيسيًا في التقدم والتنمية.

ويساعد النظام القانوني السائد ليس فقط على تحديد مساهمة الأفراد وحماية حقوقهم، وإنما يمثل الضمان الأساسي لعمل المجتمع المدني أيضًا. وقد أصبحت مساهمة المجتمع المدني أحد أهم عناصر التقدم في المجتمع المعاصر، وإذا كانت الدولة تمثل السلطة السياسية وتقوم على فكرة القهر المشروع، وإذا كان الأفراد والقطاع الخاص يسعون نحو مصالحهم الذاتية من خلال السوق وفقًا لدافع الربح والمصلحة الخاصة، فإن المجتمع لابد وأن يتضمن أيضًا مجالاً للعمل التطوعي القائم على التضامن والتكافل، الذي هو أساس عمل المجتمع المدني. ونجاح مؤسسات المجتمع المدني رهن بتوفير النظام القانوني المناسب لذلك فضلاً عن ضرورة توافر النسق القيمي الحافز على القيام بالعمل الاختياري للصالح العام.

وإذا كان توافر نظام قانوني وقضائي سليم أمرًا ضروريًا لقيام اقتصاد السوق بدوره. فلا يقل عنه أهمية وجود معلومات كافية ودقيقة عن أوضاع الاقتصاد وتدفقها بشكل مستمر وبمصداقية عالية. فالاقتصاد في جوهره هو تعامل مع المستقبل، والمستقبل بطبيعته مليء بالمخاطر، ولذلك لا يقدم أحد على القيام بالنشاط الاقتصادي إلا إذا توافر له حد أدنى من المعلومات يساعده على تحسس المستقبل. فالسبيل الوحيد لاستقراء المستقبل هو استخلاص العبر والدروس من تجربة الماضي. ومن هنا فإن توافر معلومات كافية وسليمة عن الأوضاع الاقتصادية وتطورها هو الوسيلة الوحيدة لتكوين صورة عما يمكن أن يكون عليه المستقبل، واتخاذ القرارات في ضوء ذلك. ومن هنا فإنه من الضروري لقيام اقتصاد السوق بدوره أن يتوافر في المجتمع مصادر كافية وصادقة ومتاحة لتقديم البيانات الاقتصادية والمالية والنقدية. وتقوم الحكومات عادة بإصدار العديد من هذه البيانات والإحصاءات، فضلاً عن أن السوق نفسها – عبر القائمين فيها – تقدم أيضًا بيانات كثيرة ومفيدة. ومن الضروري أن تتوافر المقومات الكافية للاطمئنان إلى صحة هذه البيانات واستمرار تدفقها. وهذا يرتبط بما عرف عن الشفافية Transparency. وإذا نظرنا إلى أوضاع البيانات والإحصاءات في الدول العربية فنجد أنها تعاني عدة أوجه للقصور؛ فإلى جانب النقص العام في الإحصاءات المتاحة، فإن هناك – في كثير من الأحوال – تعددًا في المصادر وتضاربًا في الأرقام وتعارضًا في التعريفات والمعايير

المستخدمة، فضلاً عن التأخير في نشر هذه البيانات والإحصاءات، مما يجردها من الكثير من فوائدها. وفي كثير من الأحوال ينظر إلى البيانات والإحصاءات على أنها وسيلة للإعلان عن إنجازات الحكومات أكثر منها مصدرًا للتعريف بالحقيقة، مما يؤدي إلى المبالغة في نشر البيانات ذات الدلالة الإيجابية ومنع أو تحريف – يقال أحيانًا تجميل – البيانات ذات الدلالة السلبية.

وإذا كانت الشفافية وتوافر المعلومات أمرًا ضروريًا لتحقيق سلامة القرارات الاقتصادية ورشدها، فإن للثقافة دورًا آخر لا يقل أهمية وهو منع أشكال الفساد والانحراف في الإدارة الاقتصادية. ففي كثير من الأحيان يكون منع أو تقييد نشر المعلومات راجعًا للرغبة في التغطية على أشكال الفساد والانحراف. وبذلك يرتبط بقضية الشفافية حرية النشر وإبداء الرأي، فهي جميعًا ضمانة للمصداقية والمساءلة.

وإذا كان وجود نظام قانوني وقضائي سليم وواضح وفعال، وبنية أساسية لتوفير المعلومات الكافية والدقيقة والمتدفقة في تيار مستمر وفي فترات معقولة، إذا كان كل ذلك ضروريًا لكي يعمل اقتصاد السوق بكفاءة، فلا يقل أهمية أن تتوافر القدرة المستمرة على توفير العمالة المناسبة والمؤهلة والمنضبطة. ويرتبط ذلك عادة بوجود نظام تعليمي ملائم ومراكز للتدريب والتطوير المهني، فضلاً عن نظم قانونية وإجرائية تضمن مرونة التعامل مع العاملين وحماية حقوقهم وضمان إنتاجيتهم. ويرتبط ذلك عادة بوجود نظام واضح وميسر للاستعانة بالخبراء الأجانب مما يقتضي سهولة السفر والحصول على تأشيرات الدخول.

وهكذا نجد أن الدول العربية في سعيها للتلاؤم مع متطلبات اقتصاد السوق مطالبة بإجراء تعديلات عديدة في نظمها القانونية وتأهيل ودعم أجهزة الإحصاء وفرض مزيد من الشفافية في الإعلان عن البيانات، وفي توفير الظروف المناسبة لتأهيل وتطوير قدرات العمالة الوطنية وتسهيل الاستعانة بالخبرات الأجنبية. ومع ذلك يظل «الإصلاح السياسي» هو التحدي الأساسي للإصلاحات المؤسسية المطلوبة للتعايش مع العولمة في ثوبها الجديد والذي ظهر مع نهاية القرن العشرين وانتهاء الحرب الباردة.

لا يمكن القول بأن هناك علاقة سببية حتمية بين نظام السوق والديمقراطية السياسية، وإن كان من الواضح أن هناك تناغمًا وانسجامًا كبيرًا بين متطلبات نظام السوق وأسس النظم الديمقراطية. فكلاهما يستند إلى المبدأ الفردي في سيادة المستهلك في نظام السوق وفي سيادة الناخب في النظم الديمقراطية. وكلاهما يرى في الحرية الفردية وحرية الاختيار ما يكفل تحقيق الصالح العام. وكلاهما ينظر بقدر من الحذر إلى فكرة «الأوامر» أو «السلطة». فتخصيص الموارد وتوزيعها يتم عن طريق قرارات واختيارات الأفراد وليس عن طريق أوامر «الخطة المركزية». وبالمثل فإن اختيار الحكام وتحديد مسار قراراتهم يتم وفقًا لإرادة الأفراد كما تعكسها صناديق الانتخاب، وليس نتيجة لسلطة تفرض نفسها بقوة التقاليد أو بقوة السلاح، أو تنظيمات الحزب الواحد. وإذا نظرنا إلى التجربة التاريخية، نجد أن السوابق التاريخية تقدم جزءًا من الإجابة وتقصر عن تقديم الجزء الثاني. فأما ما تؤكده السوابق التاريخية، فهو عدم إمكان تحقيق الديمقراطية والتعددية السياسية في غير نظم السوق. ففي اقتصاديات السوق وحدها أمكن تحقيق الديمقراطية والتعددية السياسية، أما نظم الأوامر والتخطيط المركزي فقد كانت جميعًا – بلا استثناء – نظمًا للحكم الشمولي والاستبدادي. وإذا كانت الديمقراطية والتعددية السياسية لا تعيش في غير نظم السوق، فقد عرفت التجارب التاريخية مع ذلك دولاً وتجمعات أخذت بنظم اقتصاد السوق دون تحقيق الديمقراطية والتعددية السياسية. وهكذا يبدو – من التجربة التاريخية – أن نظام اقتصاد السوق شرط ضروري، وإذا كان غير كاف لتحقيق الديمقراطية التعددية السياسية. أما الديمقراطية والتعددية السياسية وأثره على السوق فيبدو أيضًا من هذه التجربة التاريخية – أنها أقرب إلى الشرط الضروري والكافي، بمعنى أن وجود الديمقراطية والتعددية السياسية قد صاحبه دائمًا وجود نظام السوق.

ونلاحظ أن المؤسسات الاقتصادية الدولية من البنك الدولي وصندوق النقد الدولي ومنظمة الجات العالمية، بدأت تتجاوز – في مطالباتها للدول – الأمور الاقتصادية البحتة لكي تقترب رويدًا رويدًا من مفهوم النظام السياسي السائد. فإذا كانت الأنظمة الداخلية لمثل هذه المؤسسات تحول بينها وبين التدخل في الشؤون الداخلية للدول، فإنها من خلال

مباشرة أنشطتها في الإقراض والرقابة والإشراف، أصبحت تتدخل – فعليًا – في صميم هذه الشؤون تحت مسميات جديدة. فمؤسسات التمويل – صندوق النقد والبنك الدوليين – على سبيل المثال لم تعد تكتفي عند توفير التسهيلات والقروض بالنظر في السياسات الاقتصادية البحتة – سعر الصرف، توازن الموازنة، أسعار الفائدة – بل بدأت مناقشة ما تسميه بالحكم السليم .Governance وهو تعبير جديد نحت بالإنجليزية – اشتقاقًا من الفرنسية – لمناقشة أساليب اتخاذ القرارات على مختلف المستويات ومدى ما يتوافر لها من شفافية وضمانات. وإذا كان هذا الاصطلاح الجديد يتجنب الإشارة إلى التدخل مباشرة في أعمال الحكومات (Government) إلا أن ذلك لا يمنع من أنه تعبير غامض وفضفاض ويؤدي – عمليًا – إلى مناقشة أساليب الحكومات، فهو تدخل فيما كان يعتبر من الشؤون الداخلية للحكم، وإن كان ما زال تدخلاً من الباب الخلفي. وإذا انتقلنا إلى مدى قدرة الدولة على الالتجاء إلى الأسواق المالية العامة نجد أن الجدارة الائتمانية لأية دولة لا تأخذ فقط في الاعتبار مواردها الاقتصادية والمالية وكفاءة الإدارة الاقتصادية، بل إنها تُعنى أيضًا بالتحقق من مدى الشفافية المالية، واستقلال القضاء، وشيوع الفساد، ومدى الاستقرار السياسي وتداول السلطة.

خاتمة: خلاصة

الحضارة العربية والإسلامية والغرب موضوع واسع ومتشعب ويمتد عبر فترة زمنية طويلة، ولذلك فإنه يصعب الإحاطة في ورقة أو عدة أوراق للبحوث. ولا يساعد كثيرًا أن يقتصر الموضوع على التعرض للمحور الاقتصادي. ولذلك فقد كانت هناك ضرورة المحاولة لتحديد إطار البحث، ليس فقط من ناحية طبيعة الموضوع المثار، وإنما أيضًا من حيث السياق العام للاجتماع والداعين له. ولذلك فقد كانت أولى مهام الورقة هي تحديد المقصود بكل من الحضارة العربية والإسلامية من ناحية، والغرب من ناحية أخرى. وفي هذا التحديد فقد أخذت الورقة بمفاهيم وبديناميكية متطورة عبر التاريخ. فنحن نتحدث عن فترة تمتد إلى أكثر من أربعة عشر قرنًا، وليس من الضروري أن يظل مفهوم كل من الحضارة العربية والإسلامية والغرب ثابتًا وجامدًا. فأما عن اللاعب الأول وهو الحضارة

العربية الإسلامية فإن المفهوم المستخدم في الورقة يتجه إلى التضييق كلما اقتربنا من التاريخ المعاصر ليقتصر على الوطن العربي، وإن كان يتسع في القرون الأولى ليشمل دولة الإسلام. وعلى العكس بالنسبة للغرب، فإن مفهومه يتسع في الوقت الحاضر ليتضمن كل ما يمكن أن يطلق عليه «الدول الصناعية المتقدمة»، ولو لم تكن بالضرورة من دول الغرب بالمفهوم الجغرافي التقليدي. ففي ورقة تتحدث عن محور العلاقات الاقتصادية فإنه لا تكاد توجد أية فوارق في هذه العلاقات بين ألمانيا واليابان، أو بين هذه الدول والولايات المتحدة. فقد أدت الثورة الصناعية وخاصة ثورة المعلومات والاتصالات وما أطلق عليه اسم (العولمة) إلى تغيير جوهري في طبيعة العلاقات، ولم يعد للجغرافيا من دور حاسم، كما كان في الماضي، وأصبح العنصر الحاسم هو مدى السيطرة والتفوق التكنولوجي، وهو ما يميز بين مجموعتين من الدول: الدول الصناعية المتقدمة والدول النامية. وينتمي الوطن العربي إلى النوع الثاني، في حين أن ما أطلق عليه في الماضي اسم «الغرب» فقد غلبت عليه الآن مسحة اقتصادية تكنولوجية تضم إلى جانب الغرب التقليدي في أوروبا، الولايات المتحدة الأمريكية فضلاً عن اليابان، وربما قريبًا كوريا وتايوان وماليزيا وسنغافورة، ولِمَ لا الصين والهند.

ومن خلال تطور مفاهيم كل من الحضارة العربية والإسلامية من منظور هذا التطور التكنولوجي وما تحقق من ثورات اقتصادية كبرى، تعرضت الورقة لأهم الثورات الاقتصادية العالمية. وكانت الثورة الأولى هي الثورة الزراعية والتي تحققت في المنطقة التي ستصبح بعد ذلك مهد الحضارة العربية والإسلامية. وجاءت الثورة الثانية مع الصناعة والتي تمت في أوروبا وفي شبه غيبة تامة من الحضارة العربية والإسلامية. وها نحن الآن على أبواب ثورة ثالثة عرفت باسم ثورة المعلومات والاتصالات وربما أيضًا ثورة البيولوجيا والجينات. وفي هذا التطور العالمي للثورات الاقتصادية الكبرى كانت المنطقة العربية رائدة في تحقيق الثورة الأولى. وقامت بدور هام في المرحلة الوسيطة وقبل قيام الثورة الصناعية عندما تربعت الدولة الإسلامية على قمة الحضارة لما يقرب من ألف عام، عرفت نموًا وازدهارًا في نصفها الأول، وركودًا وتراجعًا في الخمسمائة عام التالية قبل أن تهزم وتحتل معظم أراضيها خلال القرنين الأخيرين.

وفي ضوء إدراك ما تحقق من ثورات اقتصادية كبرى ومعرفة أهم خصائص العصر، فإنه يصبح من السهل – في ضوء محور العلاقات الاقتصادية – تطوير مفهوم «الغرب» المعاصر ليتطابق مع مفهوم الدول الصناعية المتقدمة. فعلاقات الدول العربية والإسلامية لا تختلف في جوهرها مع فرنسا عن علاقاتها مع اليابان. وبالمقابل، فإذا كان من السهل – نسبيًا – الحديث عن علاقات الدولة الإسلامية في شمولها مع الغرب في القرون الثلاثة الأولى بعد قيام الإسلام، فإننا في الحاضر نتحدث عن عالم إسلامي يمتد من موريتانيا والمغرب في الغرب إلى إندونيسيا في الشرق ويتعمق إلى نيجيريا والسنغال في إفريقيا. ويصعب الحديث عن هذه المجموعة - في إطار العلاقات الاقتصادية – باعتبارها وحدة أو مجموعة متجانسة. ولذلك فإن أكثر ما يمكن أن نصبو إليه – ربما– الحديث عن الوطن العربي. وهكذا يتمحور الحديث في الوقت الحالي عن علاقات بين الوطن العربي والدول الصناعية المتقدمة.

وبعد أن تحدد مفهوم الحضارة العربية والإسلامية في الوقت الحاضر بأنه يضم العالم العربي، فإنه يصبح من الضروري أن نستعرض الأوضاع الاقتصادية لهذا العالم. ويتضح من هذا الاستعراض، أن الحديث عن «اقتصاد عربي» هو حديث عن حقيقة كامنة أكثر منه حديث عن حقيقة قائمة. فما يسمى بالاقتصاد العربي هو في الحقيقة مجرد تراص لاقتصادات عربية تقدم بينها علاقات تجارية مازالت محدودة – لم تزد على ١٠٪ من حجم المبادلات الخارجية لها. وأهم ما يستدعي النظر في هذه الاقتصادات هي أنها مازالت في مرحلة ما قبل الدولة الصناعية ، وأنه يغلب عليها الاقتصاد الريعي. فما زال النفط – والغاز – يمثلان مصدر الثورة الأساسي للمنطقة، ومازال اعتمادها على المواد الخام وإنتاج الزراعة مستمرًا. وتتفاوت الثروات والدخول في الدول العربية بقدر ما يتفاوت توزيع الموارد الطبيعية – خاصة النفط – فيما بينها. فحيث يزيد النفط تزيد الثروة والدخول. وإذا كانت المنطقة تتمتع بوفرة كبيرة في موارد الطاقة من النفط والغاز، فإنها تعتبر من ناحية أخرى افقر مناطق العالم من حيث توافر المياه.

وإذا كان استعراض أوضاع الاقتصاد العربي أمرًا لازمًا لتحديد حجم علاقاته مع الغير، فإن الفهم الكامل لهذه الأوضاع يتطلب متابعة التطور التاريخي لهذه المعلومات.

ورغم صعوبة البحث التاريخي لفترة تمتد لأكثر من أربعة عشر قرنًا، فإن الملاحظة الأساسية هي أن المنطقة كانت سباقة وسائدة في وضع أسس الثورة الاقتصادية الأولى، مع اكتشاف الزراعة، وما ارتبط بها من إرساء الحضارات الأولى. كذلك لعبت المنطقة – مع ظهور الإسلام – دورًا هامًا ومؤثرًا في الفترة الوسيطة وقبل قيام الثورة الصناعية عندما حملت خلال العصور الوسطى رسالة التقدم والازدهار وخاصة في مجالات التجارة والوساطة. ولكن هذه المنطقة والتي لعبت هذه الأدوار الحاسمة في تطور التاريخ البشري، تخلت تمامًا – أو تكاد – عن دورها وبعد قيام الثورة الصناعية لتصبح مجرد متفرج سلبي هامشي أحيانًا وتابع أحيانًا أخرى. وإذ خضع معظم دول الوطن العربي للاستعمار المباشر أو غير المباشر لدول الغرب خلال القرن التاسع وشطر من القرن العشرين، فقد بدأت محاولات التحرر منذ منتصف القرن العشرين في تحقيق الاستقلال لمعظم هذه الدول في الربع الأخير من هذا القرن. وجاءت ثورة النفط في الربع الأخير من ذلك القرن فوفرت للمنطقة أكبر حجم من التدفقات المالية في التاريخ البشري في مثل هذه الفترة القصيرة. وإذ تحققت العديد من الإصلاحات في البنية الأساسية المادية والمؤسسية – وخاصة في دول النفط – فإن القرن الحادي والعشرين يبدأ والأوضاع الاقتصادية للوطن العربي لا تبعث على الرضا فبعدما يقرب من نصف قرن من الحكم الوطني ما تزال معدلات التنمية أقل عن معدلات النمو في معظم مناطق العالم وتعاني المنطقة بوجه خاص من معدلات بطالة عالية. وإلى جانب الأداء الاقتصادي المتواضع، فإن التطورات السياسية الأخيرة، وخاصة، بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١ وضعت المنطقة في قفص الاتهام من حيث الاستقرار السياسي وغلبة نزعات التطرف. وفي خلال هذه الفترة تدخلت القوات الأجنبية أكثر من مرة في نزاعات المنطقة – حرب الخليج الأولى ثم حرب العراق – .

وبعد هذا الاستعراض للأوضاع الاقتصادية العربية وتطورها انتقلت الورقة إلى مناقشة علاقة العرب والغرب، وهل هي علاقات تصادم – كما تذهب مقولات هانتجتون – أم أنها مجرد علاقات دولية تحمل من أسباب التعاون كما تتضمن من مواطن الخلافات مثلما يحدث بين كل الدول. فليس هناك عداء أصيل أو جوهري بينهما، وإنما هو اختلاف وائتلاف المصالح وكما يحدث في كل بقعة من بقاع العالم. الوطن العربي لا يختلف – جوهريًا– عن أي منطقة أخرى، وهناك من أسباب التقابل والتلاقي كما أن هناك من

تضارب المصالح وتعارضها. وفي عالم يتجه إلى مزيد من التداخل والتقارب مع «العولمة» فإن المنطقة العربية ربما تكون في حاجة أكثر من غيرها لمزيد من التعاون مع العالم الصناعي المتقدم وليس الوقوع في عداوة أو مصادمة معه.

وأخيرًا ناقشت الورقة – من منطلق اقتصادي – بعض أهم التحديات التي تواجهها المنطقة العربية. وركزت على ثلاث نقاط، تتعلق الأولى بأهمية التعاون الإقليمي بين دول المنطقة. فالإقليمية ليست عدوًا للعولمة، والمدخل الصحيح للعالمية كان دائمًا من خلال موجات للتعاون الإقليمي. وهكذا فإن التحدي الأول للاقتصادات العربية هو مدى قدرتها على التكامل والتعاون فيما بينها. أما النقطة الثانية فهي خاصة بالمنطقة وطبيعة الموارد الطبيعية المتوافرة فيها. فالمنطقة تستمد قيمتها الاستراتيجية من توافر موارد الطاقة فيها – من نفط وغاز. ولكن هذه الموارد نافدة وغير متجددة. ومن هنا فإن على دول المنطقة أن تعد العدة لعصر ما بعد النفط. وفي نفس الوقت فإن المنطقة تعاني ندرة شديدة من مورد طبيعي آخر هام، وهو المياه. فكيف العمل؟ لاحظت الورقة أن المنطقة توجد في منطقة حزام الشمس وبذلك تتمتع بالتعرض لأهم مصدر للطاقة وهو الطاقة الشمسية. وهنا يثور التساؤل هل تجد المنطقة علاجًا لمشاكلها في نضوب النفط وفي ندرة المياه في حل تكنولوجي عن طريق استخدام الطاقة الشمسية استخدامًا اقتصاديًا؛ وبذلك تتمكن المنطقة من مواجهة مشكلتي نضوب النفط وشح المياه؟ الإجابة على هذا التساؤل تتطلب تحقيق اختراق تكنولوجي يجعل من الطاقة الشمسية مصدرًا اقتصاديًا للاستغلال التجاري. وهو أمر يتطلب القيام بمشروع علمي كبير بالتعاون بين جميع دول المنطقة فضلاً عن الدول المتقدمة – لتحقيق مثل هذا الاختراق التكنولوجي. وأخيرًا يأتي التحدي الأخير وهو التغيير المؤسسي في القيم والمؤسسات القائمة. فالحديث عن دخول عصر الصناعة وما بعدها ليس مجرد مصانع تقام أو طرق تشيد، وإنما هو بالدرجة الأولى تغيير في أنماط السلوك والقيم السائدة، وهذه بدورها لا تتحقق ما لم تساعدها مؤسسات سياسية واقتصادية واجتماعية، ومن هنا فإن الإصلاح السياسي والاقتصادي هو على قائمة أولويات المنطقة في مواجهتها لمشاكلها، وهو أيضًا السبيل لدخول العصر والتصالح مع العالم. والله أعلم.

****

الهوامش

(1) Norman Davies, Europe, A History, Happer Collins Publisher, NewYork, 1998.

(2) Peter F. Drucker, The Age of Discontinuity : Guidelines to our changing society, New York, 1969.

(3) Jaques Attali, La Parole et l'Outil, PUF, Paris, 1975.

(٤) انظر، حازم الببلاوي «نحن والغرب» عصر المواجهة أم التلاقي، دار الشروق، القاهرة،١٩٩٩ .

(5) Hérodote, L'enquête, Paris, Gallimard, "Bibliotheque de la pleiade" 1964.

(٦) انظر، التقرير الاقتصادي الموحد، ٢٠٠٢، الأمانة العامة لجامعة الدول العربية، الصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي، صندوق النقد العربي، منظمة الأقطار العربية المصدرة للبترول.

(7) Trade, Investment and Development in the Middle East and North Africa, The World Bank, Washington D.C. 2003.

(8) Xavier de Planhol, L'Islam et la Mer, La Mosquée et le Matelot, VII - XX sciele, Paris, 2000.

(9) Robert Cowly - What if? Pan Book, London 2001 More what if? Macmillan, London 2002.

(١٠) انظر، سوق العمل ومشاكل البطالة في البلدان العربية، صندوق النقد العربي والصندوق العربي للإنماء الاقتصادي والاجتماعي – تحرير حازم الببلاوي – أبوظبي – الإمارات العربية المتحدة ٢٠٠٣ .

(11) The ESCWA Region : Twenty Five Years 1974 - 1999, Economic and Social Commission for Western Asia, United Nations, New York, 1999.

(12) Economic Research Forum (ERF), Economic Trends in the MENA Region, Cairo, 2003.

(13) Op.cit.

(١٤) انظر، نحن والغرب، المرجع السابق الإشارة إليه.

(15) Samuel P. Huntington, The Clash of Civilisation and the Remaking of World Order. New York, 1996.

(١٦) لمزيد من التفصيل، حازم الببلاوي، الاقتصاد العربي في عصر العولمة، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، ابوظبي ٢٠٠٢ .

(١٧) انظر، تكامل الاقتصاد العربي وأسباب الفشل، دراسات وأبحاث المؤتمر الأول لمؤسسة الفكر العربي القاهرة، ٢٠٠٢، استشراف المستقبل العربي، دراسات وأبحاث المؤتمر الثاني لمؤسسة الفكر العربي، بيروت ٢٠٠٣.

(١٨) لمزيد من التفصيل انظر، الاقتصاد العربي في عصر العولمة، المرجع السابق الإشارة إليه.

(١٩) المرجع السابق نفسه.

(٢٠) المرجع السابق نفسه.

****

ملخصات البحث باللغات

(العربية والإنجليزية والإسبانية والفرنسية)

العلاقات الاقتصادية

أ. د. حازم الببلاوي

يستعرض الباحث في الجزء الأول من الورقة الجانب النظري والتطور الاقتصادي الذي رافق الحياة الإنسانية بشكل عام وأوروبا بشكل خاص، موضحًا الخصائص التي اتسم بها الغرب، سواء من الناحية الدينية أو السياسية، ومبيّنًا أن جذور الحضارة الغربية القديمة تعود في أصولها إلى الحضارة المصرية القديمة، ومن الناحية الدينية، يؤكد الباحث على أن الغرب المسيحي يرتبط بالشرق حيث ولدت المسيحية في فلسطين.

ويعتقد الباحث انه على الرغم من هذه التمايزات، لابد من إيجاد عوامل مشتركة لإقامة علاقة ما بين الغرب والشرق، على ضوء التطورات التي صاحبت الثورة الصناعية، وما تلاها من تطور اقتصادي وتكنولوجي، والتوجه المعاصر نحو العولمة، وفي هذا الصدد يرى أن العالم لا يزال محكومًا بعوامل تقليدية سياسية واقتصادية، إذ لم ينته دور الدولة القطرية.

بعد هذه المقدمة الطويلة، يناقش الباحث الوضع الاقتصادي العربي، مبينًا ما تتمتع به المنطقة العربية من موارد اقتصادية هائله وبخاصة في مجال الطاقة والمياه، ومع ذلك فلا يعتقد بوجود اقتصاد عربي متميز.

ثم يستعرض الباحث باعتماده على الأرقام الوضع الاقتصادي العربي، فيقول: إن الناتج المحلي الإجمالي للدول العربية في عام ٢٠٠٢ بلغ (٧١٦) مليار دولار، حيث يلعب النفط الدور الأساسي في ذلك وبخاصة في الدول المطلة على الخليج، في حين أن عددًا كبيرًا من الدول العربية الأخرى يعتمد على تحويلات المغتربين.

وعندما يتناول الوضع الاقتصادي العربي، يوضح أن الطروحات حول وجود تعاون اقتصادي أو تكامل اقتصادي عربي، ما زالت بعيدة المنال، على الرغم من وجود

المؤسسات مثل «المجلس الاقتصادي والاجتماعي» ١٩٥٣، مجلس «الوحدة الاقتصادية العربية» ١٩٥٧، ويقدم صورة غير متفائلة للعلاقات الاقتصادية العربية بسبب التطورات السياسية التي شهدتها المنطقة العربية وبخاصة في أواخر القرن العشرين.

وإذا كانت هذه هي العلاقة بين الدول العربية – العربية – فإن العلاقة بين الدول العربية – والدول غير العربية أساسها النفط، وبقية المرتكزات الاقتصادية ليست بذات الأهمية، وبخاصة في مجال الصناعة والسياحة وغير ذلك.

وفي علاقة الغرب مع الوطن العربي والعالم الإسلامي، يبرز الباحث الدور الذي قامت به الحضارة الإسلامية في القرون السابقة حتى نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر، حيث تعتبر المنطقة العربية مهد الحضارة والثورة الزراعية، ولكن منذ الهيمنة الاستعمارية أخذ دور هذه المنطقة في التراجع والانحسار، وتوالت المشكلات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وظلت أغلبية الدول العربية أسواقًا استهلاكية، معتمدة في علاقاتها مع الغرب على ما يصنعه، ويطرح الباحث تساؤلا هامًا، هو: هل العلاقة بين العرب والغرب علاقة مواجهة أم تلاق؟.

قبل إجابته على التساؤل يعيد إلى الأذهان الدور الذي يلعبه الوطن العربي كمصدر للطاقة، وبالتالي فهو منطقة للصراع ويقدم أمثلة على ذلك، ما حدث من احتلال للعراق، ومحاولة ترويج فكرة محاربة الإرهاب، والدعوات التي تطلق في الغرب «صراع الحضارات» وفي المقابل محاولة تسويق العولمة والقرية العالمية.. الخ، حيث ركزت العولمة على الجانب الاقتصادي بشكل أساسي وصراع الحضارات يركز على الجانب السياسي والديني، على العكس من الدراسات الأدبية والإنسانية، فيخلص إلى القول أن لكل حضارة ما يميزها، ولكن لابد من أن تسهم مع غيرها في صنع الحضارة الإنسانية، وهذا ما سارت عليه الحضارات القديمة، وكذلك الحضارة العربية الإسلامية، حيث أسهمت وبشكل متميز في بناء قواعد للحضارة الإنسانية في مختلف المجالات كما يظهر ذلك في الرياضيات والكيمياء والطب وغير ذلك، تلك الإنجازات التي استخدمها الغرب في تحقيق أغراضه من خلال الكشوفات الجغرافية، التي مهدت للغزو التجاري والعسكري. ويعتقد

الباحث أن نظرية «هنتنجتون» حول صراع الحضارات ليست مقتصرة على الإسلام والحضارات الأخرى، فالصراع قائم حتى داخل الحضارة الواحدة، نتيجة لتعارض المصالح، فالصراع أساسه الاستغلال والتعصب، وفرض العقيدة على الآخرين، وبالتالي تصبح المقاومة إحدى وسائل الإنسان لمنع الاستغلال والهيمنة، وأن الخروج من هذه الحالة إنما يقوم على احترام حقوق الآخرين ونشر مبادئ التسامح والديمقراطية.

ويعتقد الباحث أن الوطن العربي يواجه مشكلة هامة هي التخلف، وبالتالي لابد من تغيير جوهري وجذري في طريقة التفكير وإقامة المؤسسات القادرة على قيادة التغيير، وكذلك إقامة تعاون علمي مع العالم المتقدم، وينادي بضرورة الاستعداد لمرحلة ما بعد النفط، والبحث عن بدائل أخرى، ولا تتوقف مناداته عند البحث عن مصدر جديد للطاقة، بل يشير الى عنصر أساسي هام للحياة هو المياه، وضرورة توفير مصادر أخرى بالاعتماد على التكنولوجيا المتطورة.

وأخيرًا يرى الباحث انه لابد من إجراء إصلاحات شاملة سياسية واقتصادية وثقافية وقضائية، بكل ما يتطلبه ذلك من إجراءات، وإقامة العديد من المؤسسات القادرة على قيادة التغيير والإصلاح.

****

Arabic-Islamic Civilization and West: From Disagreement to Partnership Economic Relations Axis

Dr. Hazem Al-Bablawi

"Summary"

The author discusses the theoretical aspects and economic development in Europe. He suggests that the roots of ancient Western civilization are politically attributed to ancient Egyptian civilization, and Christianity, as a religious aspect.

The writer believes it is possible to establish common elements to build up relations between West and East, in the light of the developments, which accompanied the industrial revolution, followed by economical and technological developments and the new attitudes towards globalization.

The writer discusses the economical situation of the Arab world, as there are many resources of wealth, namely energy and water. He does not accept the idea that there is a distinguished Arabic economy. In this regard, he emphasizes the major resource of wealth, namely oil.

When he deals with the integration between the Arab worlds in the field of economics, he decides, that the level of desired cooperation between Arab countries still has not been achieved. Once again, he stresses on oil, as a factor in building up relations between the Arab world and the West.

The writer returns back to history to show how the relations were between the West and the Arab-Islamic world, and the role of Islamic civilization in this regard. This role has been interrupted and broken down because of the new Imperialism control, which resulted in many problems (economic, political and social).

The writer tries to find a background and a common understanding between the Arab world and the West. But before he answers the question of how can we establish a cooperation in this country, he cannot neglect what happened in Iraq, and the desire of America to control all the sources of oil in the region, under the slogan of fighting terrorism, and the calls from the West under the title of "civilization conflict", the marketing of globalization and the world village.

The writer suggests that every civilization has faced different problems, internal and external, but this does not mean that such civilization has no effect on the others. For example, Islamic civilization has a distinguished, important and a great role in achievements in the fields of culture and science, where the West has made benefits. But unfortunately, the West utilized these achievements in attacking and occupying other countries, on the contrary to Islam, where their men spread cooperation and mercy among other peoples.

The writer argues that there is conflict within one civilization and that this conflict is being attributed to exploitation and intolerance. Therefore, the resistant becomes one of the humanitarian means to stop and defeat exploitation and hegemony. To avoid such situations we have to respect the rights of others, and to spread tolerance and democracy principles.

The writer gives a warning that the Arab world is facing underdevelopment issues. This requires a radical and substantial change in the methods of thinking by building up organizations and establishments that are able to lead the change. Also, we have to cooperate with the advanced world. The writer calls us to be ready for the post-oil era, and to explore and develop new sources of energy.

Finally, the writer believes that there is a need for comprehensive, political, economical and cultural law reforms, and to build and create organizations to lead the change and reform.

****

La civilización árabe-islámica y el Occidente
Desde el desacuerdo a la asociación

Prof. Dr. Hazim al-bablawi

Resumen

Este trabajo consta de 77 páginas e incluye en una introducción, una conclusión y la bibliografía consultada. En la primera parte del mismo el aspecto teórico y el desarrollo económico en la vida humana en general y en Europa en particular, aclarando las características religiosas y políticas del Occidente y afirmando que los orígenes de la antigua civilización europea se deben a la civilización egipcia antigua y que, en el aspecto religioso, el cristianismo occidental se fundó en el Oriente, ya que este religión nació en Palestina.

El autor opina que, a pesar de tantas diferencias, tienen que buscarse unos factores comunes para establecer una relación cualquiera entre el Occidente y el Oriente a la luz de los avances realizados por la revolución industrial y el consecuente desarrollo económico y la tendencia hacia la globalización. A este respecto el autor opina que el mundo todavía está controlado por algunos principios políticos y económicos tradicionales.

Después de una larga introducción el autor comenta la situación económica del mundo árabe, afirmando los enormes recursos económicos que tiene, especialmente la abundancia de agua y de energía, a pesar de lo que el autor no confía en una considerable economía árabe.

Luego el autor expone, apoyándose en algunas estadísticas, la situación económica árabe. A modo de ejemplo nos dice que la renta nacional de todo el mundo árabe llegó en el ano 2002 a los 716 mil

millones de dólares, de la cual la mayor parte corresponde al petróleo de los países del Golfo, mientras que los demás países dependen de las transferencias de sus fuerzas laborales en el extranjero.

También sobre la situación económica árabe asegura que todas las propuestas dadas sobre la posibilidad de una cooperación o integración económica árabe son todavía irrealizables a pesar de la existencia de algunas organizaciones como el Consejo Económico y Social (1953), el Consejo de la unidad económica árabe (1957), presentando una imagen poco prometedora sobre las relaciones económicas árabes a causa de las circunstancias políticas por las que pasa la zona, sobre todo en los últimos anos del siglo XX.

Siendo ésta la situación de las relaciones entre los mismos países árabes, se observa que las relaciones entre éstos y el mundo extranjero se basan únicamente en el petróleo, pero, en lo que se refiere a los otros aspectos de la economía, no tienen la misma importancia, sobre todo en los campos de la industria y el turismo.

Sobre las relaciones del mundo árabe e islámico con el mundo extranjero el autor destaca el papel de la civilización islámica en los siglos pasados, hasta finales del XVII y principios del XVIII, en los cuales la zona árabe ha sido el origen de la civilización y de la revolución agrícola. Mas, a causa del predominio colonial, el papel de esta zona empezó a disminuirse, surgiendo varios problemas económicos, políticos y sociales, debido a los que el mundo árabe se convirtió en un mercado de consumo de los productos occidentales. Aquí se pregunta el autor: *la relación mundo árabe - Occidente es de enfrentamiento o encuentro?

Pero antes de contestar la pregunta, el autor nos recuerda de papel que juega el mundo árabe como fuente de energía, lo que lo convirtió en una zona de luchas y enfrentamientos. Prueba de ello es la ocupación de Irak, la pretendida guerra contra el terrorismo, la idea de la lucha de las civilizaciones, y la globalización. De las dos últimas, la primera es de

La civilisation arabo-musulmane et l'Occident:
" De la différence au partenariat "

Dr. Hazem Albablawi

La première partie du travail expose le côté théorique et l'évolution économique qui a accompagné la vie de l'humanité en général et de l'Europe en particulier. Elle souligne les particularités qui ont marqué l'Occident sur le plan religieux et politique, en montrant que les racines de la civilisation occidentale ancienne se trouvent dans la vieille Egypte. Du côté religieux, il affirme que l'Occident chrétien est étroitement lié à l'Orient où le Christianisme est né en Palestine L'auteur croit que, malgré les différences, il faut trouver des facteurs communs pour établir une relation quelconque entre l'Occident et l'Orient suite aux évolutions qui ont accompgné la révolution industrielle et ce qui a suivi comme dévéloppement économique et technologique entrainant cette tendance moderne à la globalisation. Dans cet ordre d'idées, il trouve que le monde est toujours gouverné par des traditions politiques et économiques, car le rôle des Etats régionaux n'a pas fini.

Après cette longue introduction, le chercheur a discuté la situation économique arabe, parlant de ce que la zone arabe renferme comme ressources économiques importantes, surtout dans le domaine de l'énergie et de l'eau. Malgré cela, il ne coit pas à l'existance d'une économie arabe distinguée et parle de cette économie en s'appuyant sur les chiffres:

- **Le produit national brut arabe en 2002, a attaint 716 milliards de dollars où le pétrole joue le rôle essentiel, surtout dans les pays du Golfe.En même temps, plusieurs pays dépendent des transferts faits par des immigrés .**

Quand il parle de la situation économique arabe, il montre que tout ce qui se disait à propos de la coopération ou de la complémentarité économique arabe est loin d'être acquis malgré la présence d'institutions comme:

- **Le conseil économique et social créé en 1953**
- **Le conseil de l'Union économique arabe créé en 1957.**

Il présente une image pessimiste des relations économiques inter-arabes à cause des évolutions politiques qu'a connues la region surtout à la fin du XXème siècle.

Si cette relation arabe est ainsi, la relation entre les Etats arabes et les autres Etats est fondée essentiellement sur le pétrole et les autres domaines ne sont pas importants , surtout l'industrie et le tourisme.

En parlant des relations entre l'Occident d'une part, la patrie arabe et le monde musulman d'autre part, l'auteur insiste sur le rôle joué par la civilisation musulmane Durant les siècles passés et jusqu'au XVIII ème siècle,où la région arabe était cosidérée comme le berceau de la civilisation et de la révolution agricole. Mais depuis l'hégémonie coloniale , le rôle de cette région a commencé à regresser et à se replier et les problèmes se sont succédés sur les plans économique, politique et social. La plupart des pays arabes sont restés des marchés de consommation, s'appuyant dans leurs relations avec l'Occident sur ce qu'il produit. Là, l'auteur pose une question importante: Est-ce que la relation entre l'Occident et les arabes est une relation d'affrontement ou de rencontre ?

Avant de répondre à cette question, l'auteur rappelle le rôle joué par la patrie arabe en tant que source d'énergie et donc lieu de lutte. Il donne comme exemple l'invasion de l'Irak, le tapage fait autour de la lutte contre le terrorisme et les appels lancés en Occident à propos du (conflit des civilisations) et face à cela la tentative de commercialiser la Globalisation et autre Village planétaire.....

La Globalisation insiste sur le côté économique alors que le "conflit des civilisations" lui touche le côté politico-religieux, contrairement aux études littéraires et humaines. Il résume, en disant que chaque civilisation a ses particularités mais qu'elle doit contribuer avec les autres pour bâtir la Civilisation Humaine. C'est ce chemin qui a été suivi par les anciennes civilisations et la civilisation arabo-musulmane qui a largement contribué à la construction des bases de la Civilisation Humaine dans les domains des mathématiques, de la chimie, de la médecine etc.. , ces découvertes que l'Occident a exploité pour réaliser ses plans à travers les études géographiques qui lui ont permis l'invasion commerciale et militaire. L'auteur estime que la théorie de Huntington sur le conflit des civilisations n'est pas limitée à l'Islam et aux autres civilisations , mais Le conflit existe à l'intérieur d'une même civilisation à cause de la divergence des intérêts parce que le conflit a pour base l'exploitation, le chauvinisme et la volonté d'imposer ses convictions aux autres, de là, la résistance devient l'un des moyens qui permettent à l'homme d'empêcher l'exploitation et l'hégémonie. Pour sortir de cette situation, il faut respecter les droits des autres et tenir aux principes de la tolérance et de la démocratie.

L'auteur pense que la patrie arabe est confrontée à un problème important qui est le sous-dévéloppement et par conséquent un changement radical et de fond dans la façon de réflèchir s'impose. Il faut bâtir des institutions capables de mener le changement et établir une coopération scientifique avec le monde dévéloppé .

Il appelle à la préparation de l'après-pétrole et à la recherche d'autres ressources. Son appel ne s'arrête pas à la recherche d'autres ressources d'énergie, mais il mentionne un autre élément essentiel et important pour la vie qui est l'Eau. Il est donc nécessaire de se procurer ces ressources en se basant sur les technologies de pointe.

Enfin l'auteur trouve qu'il faut faire des réformes globales, politique, économique, culturelle et judiciaire avec tout ce que cela demande comme démarches et mise sur pied d'intitutions capables de promouvoir les changements et les réformes.

****

carácter político y religioso y la segunda, de carácter económico.

Como conclusión, el autor afirma que cada civilización tiene sus ventajas, y tienen que completarse todas para formar la Civilización Humana, y este es el camino que siguió las antiguas civilizaciones, especialmente la islámica que compartió positiva y eficazmente en fundar la civilización humana con todos sus aspectos, como las matemáticas, la química, la medicina, etc. Dichas aportaciones son las que, posteriormente aprovechó el colonialismo, a través de los descubrimientos geográficos, para llegar a sus objetivos.

****

رئيس الجلسة:

شكرًا جزيلاً للأستاذ حازم الببلاوي على بحثه وعلى تقيده بالوقت، والآن يتفضل الدكتور بشارة خضر، ليقدم ورقته مشكورًا.

****

Université Catholique de Louvain

ARAB STUDY AND RESEARCH CENTER

ASRC

HESITANT PARNERS
EUROPE AND GULF COOPERATION COUNCIL (1981-2004): TWENTY THREE YEARS OF"TOO"QUIET DIPLOMACY

Prof. Bichara Khader

Director of the Arab Study and Research Center

I Place des Doyens ,1348 Louvain-La Neuve, Belgium

Tel: 003210473926

E-mail: khader@dvlp.ucl.ac.be

Septembre 2004

BACKGROUND

Until the year of I973, Gulf States were a sort of "terra incognita" for most European countries. Certainly, England has been present in the region for decades and had been intimately acquainted with its political meanders and social complexities. But the for other European countries, the Gulf was synonymous of pearl fishing, oil wealth and sandy beaches.

When the Euro-Arab dialogue (EAD) was launched in the aftermath of the October war and the first oil crisis of 1973, the GCC was not yet set up. But as members of the Arab Group, Gulf States played an active role in this first exercise of euro-Arab multilateral diplomacy. As all other Arab countries, Gulf States sought, through the Euro-Arab dialogue, to ensure EC support in the Arab-Israeli conflict.

While for the European countries, the dialogue was supposed to be a channel ensuring a regular supply of oil[1] at «reasonable price», the opening-up of Arab markets to Europe's exports and the recycling of Arab surplus petrodollars in European financial systems[2].

In the 70's, neither the U.S. nor the Soviet Union looked favourably on this new involvement of Europe in the Arab World, a region which the two world powers considered to be their «hunting ground», at least since the Suez Crisis and the British retreat of the Gulf States, with the independence of Kuwait on June 19, 1961 and the establishment of the United Arab Emirates in 1971.

Besides the superpowers' opposition, the European Community had to come to grips with the PLO participation in the dialogue. The

1 - Gawdat Bahgat: « Gulf security and Western Policy», in The International Spectator, n° 3, 1996, pp.39-49.

2 - For more details, see Bichara Khader: Europa e il mondo arabo: le ragioni del dialogo, L'Harmattan-Italia, Torino, 1996.(Arabic version in Arab Center for Unity Studies,Beirut,1994)

Dublin compromise (Feb. 11, 1975) managed to circumvent the problem of the PLO participation by forging the formula for negotiation between groups and not between States, thus allowing for the participation of Palestinians within the Arab Group, without recognising the PLO as the sole representative of the Palestinians. As soon as this compromise unlocked the situation at organisational level, the EAD was soon shaken up by the mini-storm that followed the signing of the trade agreement between the EC and Israel on May 11, 1975. For the Arabs, this constituted an «occupation premium», because it enabled Israel to break out of its international isolation. This was but a futile protest: the EC did highlight that this agreement was part of its new «Global Mediterranean Policy» and that it had no intention whatsoever to dissociate itself from Israel.

One year later, the first meeting of the General Commission of EAD took place in Luxembourg (May 1976) followed by three other meetings in Tunis (Feb. 1977), Brussels (Oct.1977) and Damascus (Dec. 1978). But at this last meeting, the climate was tense and morose, since it took place after Sadat's visit to Jerusalem (Nov.1977) and the Camp David Agreement (Sept.1978) which had torn to pieces Arab consensus, thus putting in jeopardy the continuation of their collective dialogue with the EC.

The Europeans themselves were divided between those who hailed Sadat's gesture as a «historic turning point» in the Arab-Israeli conflict and those who felt that this Israeli-Egyptian Treaty (March 1979) should only be a stepping-stone for a comprehensive settlement in which all the parties involved, including the representatives of the Palestinian People, would be able to take part. For the first time, during his visit to the Gulf Sates in March 1980, Giscard d'Estaing spoke of the Palestinian rights to self-determination which implies the PLO participation.

Three months later (June 1980) the Venice Declaration reiterated with clarity the French stand which became a European policy.

During the first five years of the EAD, Gulf countries put all their weight to enhance the Arab stand and prop up their demands for a just and lasting peace in the Middle East as a pre-condition for economic take-off and political stability.

But the launching of the EAD coincided with the break out of the Lebanese civil war, followed with the Egyptian defection, the ensuing disintegration of the Arab system that started to drift aimlessly without a captain, without a rudder, without a compass.

The Euro-Arab Dialogue which was brought to a halt by the Israeli-Egyptian Treaty entered, soon after the Venice Declaration, in a prolonged period of hibernation between 1981 and 1989. Reactivated by President Mitterand in December 1989, the EAD could not survive the severe blow of the Iraqi invasion of Kuwait in 1991.

We have to keep all these elements in mind because it is during the period of EAD's deadlock, after the Israeli-Egyptian Treaty, that the Gulf Co-operation Council will be established and that the Euro-Gulf rapprochement will take place.

The Gulf Cooperation Council

In the late 1970's and beginning of the 1980's, the Gulf region and the Arabian Peninsula have become the theatre of increasing tensions.

a) The fall of the Shah of Iran in the wake of the Khomeiny-led Iranian revolution (January 1979);

b) The signing of a «friendship treaty» between South Yemen and the Soviet Union (Oct.1979), thus overtly challenging Saudi Arabia;

c) The severing of diplomatic relations between Gulf States (with the exception of Oman) and Egypt after 1979, thus increasing a feeling of vulnerability in the Gulf States;

d) The Grand Mosque attack in Mecca between the 20th of November and the 3rd of December 1979;

e) The Soviet intervention in Afghanistan in December 1979;

f) The outbreak of the first Gulf war between Iran and Iraq in September 1980.

All these events as well as their ramifications have produced an immense feeling of anxiety in all the Gulf States[1]. It is in this turbulent context that took place, on the 25th of May 1981, at the Intercontinental Hotel of Abu Dhabi, the first summit of Gulf Emirates and Monarchies which decided, on the 26th of May, to set up the Gulf Cooperation Council.

At the outset, the six Gulf States endeavoured to let the Council appear to be a regional economic grouping and not a security alliance in order to prevent Arab criticism or provoke negative Iranian reactions. But it was obvious that the «Islamic Iranian revolution» and the Iraq-Iran war strengthened fears of subversive forces and negative spill over effects, thus offering a stimulus for drawing together[2]. This differentiate the GCC experiment, as regional organisation, from the European project ,since the first was conceived as a security pact ,fostering economic integration, while the second was, since the outset, based on economic integration organisation ,moving gradually towards a common foreign and security policies.

1 - See Nimrod Novik and Joyce Starr (eds): Challenges in the Middle East: Regional dynamics and Western Security, Praeger, N.Y., 1981.

2 - See B.T. Pridham (eds): The Arab Gulf and the Arab World, Center for Gulf Studies, University of Exeter, Croom Helm, 1988.

In that year of 1981, Gulf States produced some 14.5 millions barrels of oil per day, — i.e. 23.5% of the total world production and more than 52% of the total OPEC production — exported some 13.4 millions b/d, at an average price of 32$ per barrel.

Europe and the Gulf Co-operation Council

After the stagnation of the Euro-Arab dialogue, the European Community felt that it was imperative to establish formal links with the Arab Gulf States. The creation of the GCC provided a window of opportunity for such a rapprochement, in view of the intensive economic interaction between the two sides. The Community's vested interest in the region was obviously to secure access to oil and not to see oil supply fall into hostile hands, or simply interrupted. In 1981, the Arab Gulf States accounted for more than 70% of EEC imports from Arab League States, thus making the Gulf region of crucial importance to Europe. No wonder that very soon, in the aftermath of the 1979 turmoil, European ministers tried to open channels of dialogue with the Gulf States to avoid disruptions in their respective countries through unpredictable hikes of oil prices or delivery fluctuations(1). Speaking in the beginning of 1980, Herr Genscher, the German foreign minister has been the main advocate of such an open dialogue. At the Community level, it was felt that time was ripe to go beyond agreements between individual Community member States and individual Gulf States and try to reach close relations with the Gulf countries through agreements co-ordinated at Community level. It was felt that only such a multilateral agreement could avoid senseless competition within the Community member States.

As a matter of fact, the late years of the 1970's witnessed an unprecedented competition among European countries to conclude bilat-

---

1 - See Haifaa Jawad: Euro-Arab relations, a study in collective diplomacy, Ithaca Press, Reading, 1992, p.167.

eral trade-in-exchange-for-oil agreements with individual Gulf States. Each European country was endeavouring to cycle its money back by increasing its exports through direct negotiations. In 1979, Community exports to the Arab Gulf States accounted for almost 47% of EEC exports to the Arab World, with Saudi Arabia alone accounting for 21,8% of the total.

To the attractiveness of the Gulf States as oil producers and export markets, one has to add the availability of huge sums of Gulf surplus capital seeking secure investments. The European countries were concerned with the recycling of this money on a long term basis, in order to offset their deficits.

For all these reasons, the Community showed a keen interest, mainly in the beginning of the 80's, in concluding an agreement with Gulf States that would secure full access to oil supplies, to Gulf markets, and set up procedures for smooth recycling of oil revenue surpluses. This translates into increased awareness of the importance of the Gulf and the urgent need for the EU to foster convergence of interests and concerns.

The long way to the Co-operation Agreement of 1988

From 1982 to the signing of the Co-operation Agreement in 1988, the economic picture of the Gulf States has changed dramatically. The reverse shock in oil prices in 1982 and mainly in 1985 halved oil revenues. Government expenditures were reduced. Governments have been forced to run down foreign reserves to finance deficits. All Gulf States witnessed a painful transition from surplus in the balance of payments and government budgets into deficits.

The GCC countries recorded an aggregate current account deficit of around 4.3 billion $ in 1985, a sharp decline from surpluses of more than 66.5 billion $ in 1981. Total GCC imports from the EEC declined

by 23% in 1983-1985. Saudi Arabia, by far the largest consumer market in the region, recorded a drop of 40% in its imports from major trading partners[1] .

But still, at the end of 1985, I estimated the Gulf official reserves invested abroad to a total of 300 billion $[2] of which some 40% was invested in Europe, in bank deposits, in industrial stocks and in real estate.

When the EEC-Gulf dialogue was proposed in the beginning of the1980's, the Gulf States were at the height of the economic strength. The German foreign minister, Herr Genscher, was the first to advocate the idea of opening a dialogue with the Gulf States, at a meeting in Brussels on Jan.15, 1980. On Feb.5, 1980, the European Council of ministers approved the German proposal and asked the Commission to sound out the six Gulf States and Iraq «on the possibilities for following up the Community initiative».

After exploratory talks of the Commission representatives in the Gulf States, the European Council decided to halt the dialogue in September 1980. The French were reluctant because they believed that there is already a framework for dialogue, that is the Euro-Arab dialogue and there was no need for duplication[3], while in the Gulf States themselves, Iraq, Kuwait and Saudi Arabia argued that the EEC-Gulf dialogue was oil-driven and did not stem from a strategic vision which encompasses the short-term and the long-term issues as well as the economic and political dimensions. They also confirmed that they would prefer to develop their relations through the Euro-Arab dialogue.

---

1 - For an economic analysis of the Gulf economies in the 1980's, see Henry Azzam: The Gulf Economies in Transition, Macmillan, London, 1988.

2 - Bichara Khader: Arab' Money in the West, report to the Arab League, Tunis, 1986.

3 - Haifaa Jawad: op.cit, p.185.

The initiative of dialogue was thus shelved, for a while. But soon after the establishment of the GCC, the European Council decided, in September 1981, to initiate preliminary talks with the Secretariat of the GCC in order to examine the proposed co-operation. Exchange of visits took place between Mr Bishara, Secretary General of the GCC, who visited the European headquarters in June 1982 and European representatives who paid a visit to Saudi Arabia in March 1983. The exploratory talks were followed by a series of other meetings with the aim of exploring the possibilities for formal negotiations on a co-operation agreement between the two regions.

The first meeting, at ministerial level, took place on the 14th of October 1985 in Luxembourg. In the joint Communiqué, the EEC and Gulf representatives affirmed their willingness to proceed with the dialogue, which was supposed to «complement» the EAD and not to «replace it» and examined the scope for the proposed agreement.

At this stage, the European Parliament asked Mr Costanzo to prepare a report on EEC-Gulf relations. This report was discussed on Feb.19 and 20, 1987. The Parliament adopted a resolution on economic and commercial relations between EEC and the GCC. This was rather difficult because the question of Gulf Petrochemicals exports had almost blocked the debate.

With the green light of the Parliament, a second ministerial meeting took place in Brussels on June 23, 1987. One year later, on June 15, the Co-operation agreement was signed by Mr Genscher (president of the Council) and Claude Cheysson, Commissioner, on the European side and by His Highness Prince Abdul Aziz Saud Al Faysal (foreign minister of Saudi Arabia) and Abdallah Bishara, Secretary General of the GCC.

The agreement set a contractual relationship between the EEC

and the GCC countries. It covered a wide spectrum of subjects: economic co-operation, agriculture and fisheries, industry, energy, science, technology, investment, the environment and trade. But the agreement did not solve the major issue that hes been the bone contention in all EEC-GCC contacts namely Gulf petrochemical exports[1].

What induced the Gulf States to drop their reservations with regard to a specific agreement with the EEC remains a question of debate. I think that Gulf States came to realise that the dramatic slump in oil prices and slowdown of their economies offered them new incentives to reach a region-to-region agreement with Europe, and that being a smaller unit than the Arab League, the GCC was more likely to show coherence and enhance its negotiating power. Unfortunately, the invasion of Kuwait, the catastrophic fall-out of its liberation and the second reverse oil-shock of 1998 will erode the GCC's ability to negotiate from a strong position.

EEC-Gulf relations 1988-1998: skipping through the first Joint Councils' Communiqués

At the institutional level, the 1988 EEC-Gulf agreement provided for the establishment of a joint Council that was supposed to meet, on an annual basis, to follow up its implementation. In the last 10 years, 8 ministerial meetings took place[2].

1) Muscat: March 17, 1990

2) Luxembourg: May 17, 1991

3) Kuwait: May 16, 1992

4) Brussels: May 16, 1993

---

1 - See Bichara Khader : L'Europe et les pays arabes du Golfe : des partenaires distants, Quorum-Publisud-Paris, 1994.(arabic version :Arab Center for Unity Studies, Beirut, 1995)

2 - Com (95) 541 final.

5) Riyadh: May 8, 1994

6) Luxembourg: April 22, 1996

7) Doha: February 17, 1997

8) Luxembourg: October 27, 1998

9) Dubai: November 2, 1999

10) Brussels: May 22, 2000

11) Manama: April 23, 2001

12) Granada: February 27-28, 2002

13) Doha: March 3, 2003

14) Brussels: May 17, 2004

The joint Communiqués reflect perfectly the main concerns of the EEC and the Gulf.

The first communiqué of March 1990 devotes enough space to the Arab-Israeli conflict, to the tragic situation of Lebanon, to the stalemate between Iraq and Iran, and insists upon the «complementary nature» of EEC-Gulf co-operation agreement that cannot be a «substitute for Euro-Arab dialogue». The energy issues and the petro-chemical thorny question are set aside and not even mentioned.

The second joint Communiqué follows the 2nd Gulf war and the liberation of Kuwait.

Four of the sixteen paragraphs are devoted to the Iraqi invasion, the ecological catastrophe in the Gulf region, the plight of the civilian population in «Northern and Southern Iraq» and the «reestablishment of international law that has been violated by Iraq». But the ministers considered that «the Arab-Israeli conflict and the Palestinian question were also root causes of instability in the region». A special mention is made of the «future co-operation» between the GCC, Syria and

Egypt, and the «important role» that Iran could play in the future stability of the region.

On the economic aspects, the Communiqué stresses the importance of an «appropriate environment for the encouragement and protection of investment», and the need to step up their efforts in regional co-operation.

The 21 paragraphs of the 3rd communiqué (Kuwait, May 16, 1992) look more substantial than the two preceding ones. After the expression of their satisfaction at the restoration of peace and stability in the Gulf, the ministers reiterated the importance of co-operation in the field of energy, of environment protection, of industrial upgrading, and in other fields such as investment, joint ventures, science and technology, standards and human resources development. For the first time, the issue of CO2 emissions is tackled and the GCC «questioned the effectiveness of the proposed (energy/carbon) tax in controlling emissions and pointed out that oil is already overtaxed in the Community».

The question of CO2 emissions comes to the fore in the 4th communiqué of Brussels, in May 1993. The European side endeavoured to reassure the Gulf States that the energy/carbon tax «would not have a discriminatory effect on oil and that its introduction would be conditional on comparable measures being introduced by other countries of the OECD. »

For the first time, the «Free Trade» issue is raised. The ministers welcomed the resumption of negotiations in this respect. The remaining paragraphs of the Communiqué deal with political issues such as the commitment «to the unity, territorial integrity and sovereignty of Iraq», the «sufferings of the entire Iraqi population for which the Iraqi regime bears the sole responsibility», the UAE/Iran dispute on the Islands, the Convention of Non-Proliferation of chemical weapons, the

Middle East peace process, Israeli settlements and the deterioration of the situation in the Occupied Territories. The ministers also reaffirmed their firm determination to continue «to contribute to the stability and sustainable development of the Arab World, including the Maghreb region».

The singling out of the Maghreb region is understandable since the EU has discussed the EU/Maghreb relations in the Lisbon European Council, few months ago. Another region has captured the attention of the ministers: Bosnia-Herzegovina where the «brutal attacks on Srebrenica» have provoked great concern among Moslem and Gulf countries.

The Riyadh (May 8, 1994) communiqué took note of the Report of the AD Hoc Group on the interrelated issues of energy and environment, set up in accordance with the Joint Council's decision. The ministers welcomed the proposal for a 3 year programme of cooperation between the Standardisation and Metrology Organisation of the GCC countries and European standards organisations, and expressed their satisfaction with the extensive 2 year programme of «training GCC customs officials».

For the first time, the issue of human rights is debated. The GCC ministers, while noting the diversity of systems of values, «joined the EC ministers in reiterating their continuing commitment to the promotion of human rights». On the political aspects, the ministers noted with the utmost concern the continued Iraqi defiance of UN Security Council Resolutions, acknowledged the right of countries to acquire the means to «defend themselves», reaffirmed their strong opposition to «all forms of terrorism» ... as well as «subversive activities in other countries», paid tribute to the courage «of the Palestinian and Israeli leaders who signed the Historic Declaration of Principles in Washington on Sept. 13,1993», highlighted the importance of achieving sub-

stantial progress in other bilateral negotiations, «particularly the Syrian Track», showed concern for the eruption of the hostilities in Yemen, and welcomed the agreement on a Constitution for a Muslim-Croatia Federation.

In the year 1995, no joint Council has been convened.

The Granada meeting (July 20, 1995): a first balance sheet of the EC-GCC Co-operation

After five Joint Council's meetings, concrete results deriving from the Co-operation agreement have been slow and limited to:

a) holding a number of Energy working group meetings, an EC-GCC Energy symposium in Muscat in April 1994 and the EC-GCC Ad Hoc Group's Joint Report on Interrelated issues of Energy and the Environment;

b) EC-GCC Industrial Conferences (Granada 1990, Doha 1992 and Muscat 1995);

c) Co-operation in the fields of customs standards;

d) Free trade negotiations, which nevertheless have been marred by the Energy/Carbon tax and the Petrochemicals' issue.

Thus although the EC-GCC co-operation agreement had taken-off, it was obvious that it did not fly high. That's why the Joint Council ministerial meeting scheduled for 1995 was postponed and replaced by a first ever EU-GCC Troika Ministerial meeting held in Granada on July 20,1995 to assess past achievements and to give new impetus to their co-operation, trough the following recommendations:

a) To strengthen political dialogue;

b) To propose solutions for unlocking the ongoing free trade negotiations;

c) To promote reciprocal knowledge and understanding.

These recommendations were endorsed by EU and GCC Foreign ministers meeting in New York on September 29, 1995.

Less than two months later, the Commission prepared a Communication to the Council reviewing the Granada recommendations and preparing for their successful implementation. Released on November 22, 1995 (only five days before the Euro-Mediterranean Barcelona Conference), the Communication was entitled: «improving relations between the EU and the Countries of the GCC»[1].

The Communication recalls the importance of the GCC for the EU and vice versa. Thus at the end of 1994, the GCC was the fifth largest market for EU exports after the USA, Japan, Central and Eastern Europe, and ASEAN countries.

Total EU-GCC bilateral trade reached over 30 billion Ecu(the predecessor denomination of euro). EU exports amounted to 19.3 billion and EU trade surplus was 7.9 billion . And since oil continued to represent 45% of the EU energy consumption, the GCC countries were the single most important source of EU oil imports (23.7%), a share which was bound to increase in the future given the huge proven reserves of the Gulf countries.

For Gulf countries, EU was, in 1994, the second most important market, accounting for some 15% of GCC oil exports. The EU absorbed also an important share of GCC exports of refined petroleum products, petrochemical products and aluminium. The EU member countries were also the second foreign investor in the GCC countries, behind the USA, and the second destination of GCC foreign investments.

1 - Com (95) 541 final.(Communication to the Council and the Parliament).

After reiterating the EU-GCC interdependence, the Communication of the Commission reviews the Granada recommendations.

At the political level, it recommends a «regular, senior-official level reinforced political dialogue», in security issues, in the follow-up of the Middle East Peace Process, in the Euro-Mediterranean policy. The Commission believes that a strengthened political dialogue would enable the two sides to discuss questions of democracy, human rights and the prevention of terrorism, and on the whole, to increase reciprocal understanding.

At the economic level, the Commission proposes an improved framework for EU-GCC energy interdependence through the reinforcement of greater cross-investments in refining and downstream activities. Regarding future trade relations, the Commission admits that a free trade agreement is in the best interest of both sides: it would give a duty-free access for the GCC industrial products, to a huge and geographically close market of some 500 million inhabitants after the forthcoming enlargements.

While Europe would benefit from free access to the Gulf countries, since the EU exporters pay GCC duties, which are on average, higher than the EU duties.

Duties on petrochemical products will no longer constitute a bone of contention since the Uruguay Round provides already for a harmonised reduction of duties.

On the cultural and scientific level, the proposals of the Commission do not get off the trodden track: the EU remains on the message-sending side. It believes that the espousal of international standards of human rights is essential for long-term social and political stability, although it concedes that it shall endeavour to obtain better insight and judgement on how traditional Islam can accommodate modern concepts of human rights.

The Commission encourages decentralised co-operation which would allow for greater involvement of civil society and it advocates more collaboration of the GCC countries with the Euro-Arab Management School of Granada and with the Institute for Prospective Technological Studies in Seville.

Finally, the Commission recommends the opening of a Commission delegation in Riyadh, accredited to the GCC in order to promote all the programmes of enhanced co-operation.

As can be seen from this brief summary, the Communication looks like a twin-sister of the Barcelona Declaration of November 28, 1995 with its three baskets, with the only difference that energy related matters are predominant in the economic basket in the EU-GCC dialogue.

Joint Councils 1996-1999

The sixth EU-GCC Joint Council which was scheduled in 1995 took place in Luxembourg on 22 April 1996. Judging from the length of the final Communiqué, one could presume that it has tackled a wide range of issues. Indeed, issues which were hardly touched upon in the past are object of careful scrutiny. Thus with regard to trade, EC and GCC ministers expressed their satisfaction that the negotiations of free trade are proceeding satisfactorily. The two sides acknowledged the positive role of foreign direct investments and underlined the importance of the reform of the regulatory environment. They welcomed not only the decentralized cooperation but also the introduction into the GCC of EC instruments such as BRE (Bureau de Rapprochement des Entreprises) and BC net (Business Cooperation Network) to foster the access of industrial information.

With regard to political issues, the Peace Process captured the attention of the Joint Council, along with the Iraqi question, and the situation in Bosnia-Herzegovina.

The Seventh Joint Council was held in Doha (17 February 1997). No new salient points are worth noting with the exception of some mentions regarding a proposed study on prospects for future EU natural gas imports from the Gulf, a joint workshop between the Euro-Arab Management School of Granada and the Arab Gulf University in Bahrain, and the introduction of European Studies in Gulf Universities and Gulf studies in European universities.

On the political issues, the Communiqué reiterated the traditional views of the Joint Council on Iraq, the Peace Process, the fight against terrorism, and the establishment of a zone free from all weapons of mass destruction in the Middle East, including the Gulf region.

The 8th Joint Council was convened in Luxembourg (27 October 1998). The 42 paragraphs of the joint communiqué are only a «variation» on the same piece of music. The Communiqué announced that the «free trade negotiations should be concluded soon», that a study has been completed on «direct investment» in the GCC countries[1], that a long-term resident European experts has taken up duty in Riyadh where he worked with the Standards and Metrology Organization of the GCC (GSMO), and that various conferences took place specially on oil and gas technologies. As for business cooperation, the Joint Council took note of the successful organisation of the first EC-GCC Enterprise Event, which took place in Riyadh in 1997, and reaffirmed its support for the Euro-Arab Management School in Granada. A special mention is made of Media Cooperation.

On other matters, the ministers showed concern for the lack of progress in efforts to resolve the dispute between UAE and Iran over the question of Abu Musa and Tunb islands. A larger space has been devoted to the question of the weapons of mass destruction, and to the

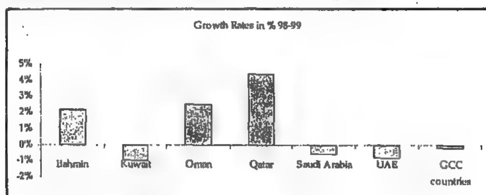
1 - **Clifford Chance: Study for the European Commission on direct investments in the Countries of the Arabian Gulf Cooperation Council.**

Iraqi refusal to comply with the provisions of the relevant UN resolutions. Curiously enough, this is the first communiqué which doesn't mention the Arab-Israeli Peace Process, the dramatic situation of the Palestinians in the Occupied Territories, or the continuation of the settlement policies in East Jerusalem and the West Bank.

The 9th Joint Council, convened in Dubai (2nd of November .1999).No novelty can be perceived in the Joint communiqué .Old commitments have been reiterated and both sides voiced their concern about the humanitarian situation in Iraq hit by a prolonged embargo.

The Turn-down of GCC Economies (1998-2002)

Ten years after the signing of the first cooperation agreement with the EC, the economic feature of Gulf economic was gloomy. Estimates indicate that in 1998, the combined real GDP of the GCC countries, as a group, registered a negative growth rate of 0, 2 per cent.



Source: ESCWA

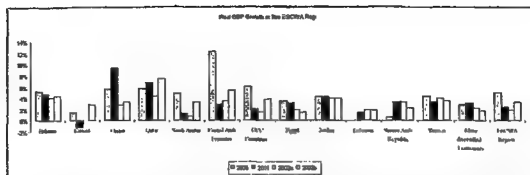
This economic slump is intimately linked to the plummeting oil prices and revenues. The average price of oil barrel is estimated to $ 12,44 for 1998, $ 6,24 lower than its level of $ 18.68 in 1997, representing a dramatic 33,4% decline. Accounting for inflation, oil price in 1998 was around its level prior to the first major oil price surge in 1973-1974.

A result of this oil reverse-shock, budget deficit, as a percentage of GDP, increased significantly in each and every GCC country. Almost all countries had to curtail Government expenditures to levels significantly below those planned, in order to keep budget deficit at manageable levels.

This painful economic oil-driven turndown had severe adverse affects on the region's exports in 1998, while the volume of imports remained stable or declined slightly. The total Balance surplusus of the GCC countries shrank significantly. If we take the sole case of Saudi Arabia, total exports are estimated to have registered $ 38, 8 billion in 1998 down from almost $ 57 billion in 1997.

The economic horizon darkens further during the years 2000 –2002.As a matter of fact, the XXI century started in negative tone for world economy. As we know, after a decade of robust growth, the global economy slowed sharply in 2001.All the parameters went astray: drop in business spending, contraction of information technologies, and blowing up of the equity bubble, which affected, at its turn, the consumption spending.

The year 2002 witnessed a sluggish recovery, starting in the USA and, gradually, trickling down to Europe, Asia, and transition and developing economies. The Gulf and, indeed, all Arab countries, have been greatly affected by the economic slump of the year 2001, but not all countries suffered in equal manner. Thus, growth percentage, in Saudi Arabia, fell from 4.8 % in the year 2000, to 1.19% in 2001 and only 0.7% in 2002. Kuwait witness the same trend : 1.3% in 2000, 1.1% in 2001 and a meagre 0.01 % in 2002.While Bahrain and Qatar weathered the storm ,showing consistent growth percentage even in bad years reaching 6.8% in 2001 and even 2.8% in 2002 , in Qatar and 4.7%in 2001 and a more than respectable 4% in 2002 ,in Bahrain.



Source: ESCWA, based on national and international sources (ESCWA, Survey on Economic and Social Development in the ESCWA Region, 2002-2003, New-York: United Nations, p.6)

All Arab countries had been hardly hit by the 2001 crisis. Egypt for an example grew by only 1.9 % in 2002 .Jordan, which has a more diversified economic base, remained afloat, showing excellent business acumen. If growth remained sluggish through 2002,in big Gulf countries, it is because of cuts in oil production which offset the increase in oil prices with the average price of OPEC basket crude jumping from 17.5$ in December 2001 to 28.3$ in December 2002. This is clearly shown in the table below of oil production and oil revenues in GCC in the years 2000-2002.

Countries	Oil Production	thousands of b/d	Oil Revenues	Billions of $
Years	2000	2002	2000	2002
Bahrain	181.0	182.0	2.59	3.70
Kuwait	1996.1	1870.0	18.16	14.07
Oman	995.0	897.4	8.91	7.07
Qatar	648.2	649.0	7.83	6.70
Saudi Arabia	8094.5	7650.0	74.59	52.60
United A. Emirates	2174.7	1990.0	26.15	17.30
Total	13868.5	13056.4	138.23	101.44

Source: ESCWA, Survey of Economic and Social development in the ESCWA Region, New-York: United Nations, table 4 and 5

The slowdown affected also export revenues of GCC in the same period: total exports fell from 169 billion $ in 2000 to only 152.8 in 2002 .Saudi Arabia, the main exporter of the Gulf region, registered the highest drop with exports declining from 76.6 billion in 2000 to only 66.5 in 2002.While imports increased sharply in the same period from a total of 89.8 billion in 2000 to 102.3 billions in 2002.

EU and the GCC in the period of recession

GCC's exports have been traditionally directed in their majority to developed countries. In spite of the increased importance acquired by new emerging markets, Gulf's exports to developed countries still represented more than 50% of all exports in the year 2000.Europe remained the first Gulf trading partner .In the first half of 2000 ,it maintained its rank with 43.9 % of total Gulf trade (IO % of exports and 33.9 % of imports),against 20.7% for the USA(9.9 % of exports and 10.8% of imports)and 28.3 % for Japan (respectively 19.5 % and 8.8 %)(source IMF ,direction of trade statistics ,January 2003).

More important, from 1998 to 2001, the European Union added more that 8.7 billion euros to its exports, culminating at 34 billions in 2001, while its imports also increased from 11.4 billions to 19.7 billions in 2001.

If we analyse the situation in the larger period (1981-2001), we can draw three main conclusions:

a) The tripling of European exports (from 12.4 billion euros in 1981 to 34 in 2001); b) the division by two of European imports (from 36.4 to 19.7 billions); c) The transformation of the negative trade balance of European trade with the GCC countries (in the seventies and early eighties) into a consistent positive trade balance, since then, with trade surplus culminating at the high figure of 14.3 billions euros in 2001.

EU-GCC Trade (1980-2001)(in million euros)

Imports

Years	1980	1990	1994	1996	1998	2000	2001		Total
Saudi.Ar	26337	8461	9250	10124	7785	15900	13085		90942
Bahrain	53	102	114	95	267	434	521		1586
UAE	4482	1558	892	950	1612	2470	2813		14777
Kuwait	3675	1812	1707	1519	1237	3202	2380		15532
Oman	376	320	165	172	215	185	284		1717
Qatar	1499	77	128	117	288	373	669		3151
Total	36422	12330	12256	12977	11404	22564	19752		127705

Exports

Years	1980	1990	1994	1996	1998	2000	2001		Total
Saudi.Ar	7580	8206	9315	10337	12021	11981	13230		72670
Bahrain	335	531	613	879	770	896	934		4958
UAE	2147	3631	6261	6688	8831	11838	13781		53132
Kuwait	1549	1080	1914	2195	2162	2330	2747		13977
Oman	407	719	1387	1137	1433	1128	1441		7652
Qatar	409	468	826	1096	1503	1344	1937	1083	7583
Total	12427	14635	20271	22332	26720	29517	34070	22853	159972

Trade Balance

Years	1980	1990	1994	1996	1998	2000	2001
Saudi	-18757	-256	65	213	1236	-3919	145
Bahrain	282	429	500	784	503	461	413
UAE	-2335	2073	5325	5737	7219	9368	10968
Kuwait	-2126	-732	207	676	926	-871	367
Oman	31	399	1222	965	1218	942	1157
Qatar	-1091	392	698	979	1215	971	12687
Total	-23996	8017	10011	9354	12317	6952	14318

Source :European Research Institute on Mediterranean cooperation, on line : http://www.medea.be

Recent developments of EU-Gulf trading relations (2003-2004)

Apparently the situation did not improve from the Gulf perspective since European exports peaked at 35.6 billions and imports fell further to 18.2 allowing for a trade surplus of 17.4 billions euros.

The same trend persisted in the year 2003,with EU exports totalling 37.5 and imports slightly increasing to 20.3.The final statistics of 2004 are not still available ,but given the huge hike in oil prices which is oscillating between 35 and 47 $/b ,it is almost certain that Gulf trade deficit is wiped out or at least dramatically diminishing .

But what is worth mentioning here is the continued slimming down of Europe's share in total Gulf -World relations .In the year 2003 ,total European trade with the Gulf amounted to 57.8 billions euros(37.5 for exports and and 20.3 for imports).That represents only a fifth of total Gulf trade.

Now, if we look at the picture from a global perspective, taking into account total Euro-Arab trade, some important findings could be singled out:

a) More and more, Europe has to compete harder with American and Asian exporters. In 2003 , only 28.5% of all Arab merchandise exports was channelled to Europe ;conversely ,38.3 of Arab merchandise imports came from Europe .If no single European country comes close to matching America's presence, collectively, however, the EU outstrip America almost 3 to I (See Josh Martin, Middle East, June 2004 p.32).The European Union's member countries collectively remain the main trading partner of the GCC and the Arab World at large This should raise the sensitive issue of shifting some merchandise and energy pricing from dollars to euros, however delicate and even difficult to achieve in the foreseeable future.

b) Unlike Tunisia or Morocco whose trade with Europe represent respectively some 80% and 55% ,the Gulf states are less exposed to asymmetrical relations with Europe and thus benefit from a larger degree of autonomy in forging their foreign commercial relations;

c) EU-Gulf trade in 2003(57.8 billion) is more than a third of total EU-Arab trade (147.2);

d) Among Arab Oil exporting countries, Gulf States are in the least favourable position, as far as trade balance is concerned. As a matter of fact, all other Arab oil-exporting countries, like Libya or even Syria still have a trade surplus with Europe. This is an indication of the reliance of the Gulf on oil exports, the weak diversification of their economic base and the consumption drive which has plagued these countries since the oil price re-adjustments of the seventies.

EU-Arab trade(billion Euros)

		World	Trade	EU	Trade
Country	GDP	Import	Export	Import	Export
GCC	364.0	115.2	158.2	20.3	37.5
Algeria	59.0	13.2	21.4	14.7	7.9
Egypt	71.0	19.3	6.9	3.5	6.2
Iraq	Na	5.4	8.1	2.7	1.8
Jordan	9.0	5.9	2.8	0.2	1.9
Lebanon	16.0	8.8	1.0	0.2	3.4
Libya	21.0	5.7	10.4	9.5	3.1
Morocco	39.0	14.1	8.3	6.3	8.1
Palestine	na	na	na	0.1	0.3
Syria	19.0	7.2	5.6	3.1	2.2
Tunisia	22.0	11.0	7.9	6.2	7.2
Yemen	11.0	3.8	3.6	0.1	0.7
Total	631.0	209.6	234.3	66.9	80.3

Source: Middle East, July 2004

Recent Developments regarding the negotiation of the free-trade agreement

In the last two years, the focus was placed on the acceleration of negotiations in order to reach a final decision on the establishment of a free –trade agreement between EU and GCC .As it is known, negotiations have been conducted since 1989 without tangible results, to establish between the two sides, a free trade area. The way was paved with wishful thinking but, in reality, many road blocks hampered the negotiating process.

The question of the GCC petrochemical exports to Europe and the imposition of high tariffs on them poisoned the negotiating climate. Another stumbling block made the negociation difficult: the unification of custom tariffs in the GCC countries themselves.

It took many years to unlock the dialogue .This was facilitated by the GCC's announcement ,at its 21st summit in Muscat (Oman) that it had agreed to unify regional customs tariffs at 5%,as of January 2003 and create a single market and currency "no later than 1 January 2010.

A unified regional customs' tariff was supposed to hasten the conclusion of the free trade agreement with the European Union ,while the single currency was believed ,from Gulf perspective, to whip up regional trade ,eliminate costs associated with intra-Gulf foreign exchange transactions, add to the global attractivity of the region, and therefore, to increase foreign investments.

But, in spite of many similarities, the internal picture of each Gulf state is diverse. The UAE does not fear customs liberalization since its economic strategy relies on re-export. But Saudi Arabia harbours some fears since it has focused on developing protected import substitution industries which cannot withstand easily international competition.

This is to say that the 2005 deadline may not be realistic .Huge practical hurdles are to be removed while common tariffs and a common currency require a Central Gulf Bank ,(like the ECB),common supra-national institutions ,single labour market and other region-wide policies. This demands time and experience.

But what is really disturbing GCC negotiators, is that the more the GCC do to meet the requirements of the EU, the more Europe tends to impose new ones .The Oman Economic Review quoted André Sapir, an economic adviser to the EU, saying, bluntly and without beating about the bush:"customs' union would not alone be enough for the two blocks to sign a trade agreement and that the expectation is to have a customs' union and Saudi Arabia become a member of World Trade Organisation". Hence, the bitter comment of a GCC official:"As soon as GCC fulfils one European requirement, the EU comes up with another".

EU-GCC Joint Councils (2000-2004)

The general tone of the last five joint councils reflects the geopolitical upheavals in the region: the embargo in Iraq until 2003, the war and its tragic fall-outs (2003-2004), the stagnation of the peace-process in the middle east and its derailment (2000-2004), the 11th of September (2001), the war on terrorism (with the eviction of the Taliban regime, the war of Iraq (2003), the terrorist attack in Saudi Arabia (2004), and the skyrocketing of oil prices in 2004.

Thus the 10th Joint Council in Brussels (22nd of May 2000) renewed the implementation of the cooperation agreement, understanding the importance of cooperation in standards, customs, energy, environment, financing arrangements for the EU-GCC Technology Information Centre, decentralised cooperation in business, education and media. The parties reiterated their determination to develop their

political dialog into a partnership, reaffirmed their commitment to non-proliferation and the promotion and protection of human rights. Both sides are committed to a "comprehensive, just, and last peace in the Middle East based on all relevant UN Security Council resolution". They also remained preoccupied with the humanitarian situation in Iraq, and showed concern for "the lack of progress in efforts to resolve the dispute between the UAE and Iran regarding Abu Musa and the Tunbs Islands.

The 11th Joint Council, in Manama (23rd of April 2001) recognised, for the first time, that "negotiations had been ongoing for over ten years without much progress". The review of the implementation of the Cooperation Agreement is monotonous and presents no tangible results. The meeting in Manama allowed for an exchange of information about GCC Joint Defence Agreement decided by GCC on the 30th – 31st of December 2000, while the EU reported on the progress made by the European Security and Defence Policy (ESDP). The EU congratulated Bahrain and Qatar for the pacific resolution of their border dispute. On the Palestinian question, both sides demanded "that Israel abide by all its international legal obligations".

They also called on Iraqi government to "implement fully all relevant UN Security Council resolutions... including resolution 1284" and reiterated their concern "at the continuing uncertainty over the Kuwaiti and the prisoners and the persons accounted for, held by Iraq..." Specific articles referred to Abu Musa and Tunbs Islands, to human rights as universal, indivisible, interdependent and interrelated, and finally to Afghanistan.

The 12^th^ Joint Council had, as a venue, a town that is over-loaded history and symbolism: Granada (27th – 28th of February 2002). In the joint communiqué, both sides congratulated the kingdom of Bahrain upon the proclamation of the kingdom. And then, as usual, they

reviewed fast achievements, very slim indeed, with the exception of EU's decision to open, finally, a delegation in Riyadh during 2002, in charge of all GCC countries. They reiterated their traditional stance in peaceful solution for the Palestinian question and called on "both parties to immediately implement all necessary measures to restore calm..." and to "resume political dialogue". They also stressed that "the Israeli government must withdraw its military forces, stop the extra-judicial executions, freeze the settlement, and lift the closure and all the restrictions enforced on the Palestinian People and its elected leader President Arafat...". They reaffirmed, in a routinely manner, their traditional stance on Iraq, Iran and the territorial dispute between Iran and the UAE. As the joint meeting was held after the terrorist attacks of the 11th of September 2001, the ministers expressed "their utter condemnation of these attacks" and considered the fight against terrorism "an absolute priority" but also, they rejected "as both dangerous and unfounded any equating of terrorism with any civilisation, culture or religion".

The I3th Joint Council took place in Doha (Qatar,3 March 2003).Is was preceded by a meeting held in Brussels by the Joint Economic Committee(28-29 January 2003).The Joint Communiqué highlights the intensifying cooperation in the field of energy ,the ongoing work on investment cooperation ,the acceleration of the pace of negotiations on the free-trade area issue.

On regional issues, special focus is given to Iraq. The parties recognised the responsibilities of the Security Council in dealing with iraqi disarmament ,reiterated their full support fro the ongoing work of the UN inspectors .The Kuwaiti prisoners' issue has been raised again ;the Communiqué underlined the concern of continuing uncertainty over Kuwaiti and other countries missing persons or prisoners of war held by Iraq.

Regarding the other central issue, i.e. Palestine, the EU and GCC recognized Israelis' legitimate security concerns and Palestinian legitimate rights to a viable state and asked to take into account the initiative of Prince Abdullah endorsed by the Arab League Summit in Beirut 2002.

Iran has been also mentioned: the Communiqué stressed the need for Iran to play a constructive role in the region and international scene. The occupation of Abu Musa and Tunbs Islands has been recalled and EU and GCC reiterated their support for a peaceful solution.

As for global issues, three main topics have been singled out:

1) Terrorism: In this regard, the GCC and EU formally vowed to fight against terrorism both at national level and in international for a;

2)Human Rights :after recalling the commitment of all states as expressed at the World Conference on Human Rights in Vienna in 1993 ,the EU and GCC emphasized the importance of respect and tolerance among peoples and called to fight any kind of extremism and to foster better understanding between religions and cultures;

3) Arms of mass destruction: The parties reaffirmed their support to all efforts to establish an "effectively verifiable" zone free of nuclear and other weapons of mass destruction.

Few months after the 13th ministerial meeting, a first session of EU-GCC economic dialogue was convened at the GCC secretariat in Riyad .GCC economic experts were very keen to draw on the EU's experience in the fiscal aspects of a single currency and the technicalities of the single market. The issue of investments however, has not been fully addressed although it remains a weak point in EU-GCC relations. In fact, EU investments in the GCC continued to lag behind with a meagre 0.4 % of total European investments abroad (2002),

while the GCC's investments in Europe increased from 0.6 billion euros to the double of that figure (1.2 billion) (2002).In that same year, European outward stocks, in the GCC, amounted to 9.3 billion euros (including Iran and Iraq), total Gulf stocks in Europe reached 6.8 billion (including Iraq and Yemen). And probably this figure is underestimated and needs to be further documented.

The 14th Joint council took place in Brussels, May 17, 2004. Like all other Joint Councils, it brought nothing new .The parties reviewed the negotiations on the proposed EU-GCC free trade area agreement which "hopefully can be concluded at an early stage". They welcomed the recent Quartet Statement and reaffirmed the Roadmap as the only route to a negotiated two states solution .The EU's proposed "European Strategic Partnership in the Mediterranean and the Middle East" has also been discussed, although the first draft of this "Strategic Paper" hardly mentioned the Gulf States. In the Interim Report of this EU strategic Partnership the GCC is vaguely referred to in a general paragraph which reads:"The strategy should aim to build on existing structures where they exist: the Europe-Mediterranean Partnership and Cooperation with the GCC etc."

Some final remarks

From the point of view of someone who is familiar with the meanders of European decision-making processes, the EU –GCC relations do not seem to be dictated by spontaneous empathy, cultural proximity or similar –value-system: there are driven by prosaic interests and challenges. What remains a striking feature is the gap between the polite and friendly atmosphere of the Joint meetings and the image deficit of the Gulf at the level of European public opinion, at large, and even at the level of some individuals in charge of European external relations. There is no that sort of "affective complicity" which characterizes EU- Mercosur relationship. It is not a question of

geographic distance (the GULF is nearer to Europe) but rather a question of "perceived cultural distance". This permeates in the arid language of the Joint Communiqués and obviously in the slow pace of negociations, in the meagre flow of European investments in the Gulf economies. It is remarkable to note that a non-oil economy, like Morocco ,has been performing better ,in 2003 ,in capturing external investments ,mainly from European origin, that Saudi Arabia :2.28 billions $ for Morocco and 1.3 $ for Saudi Arabia out of a total 8.62 billion $ of external investments in the Arab World .

And yet, the Gulf should matter for Europe for various reasons:

1) The GCC countries are of enormous strategic and economic importance for the EU:

-65% of total oil reserves are concentrated in the Gulf and some 50% in the GCC;

-Strategically, the Gulf is a key, a corridor and a crossroad. Only through a single glance on the geographic map one can grasp its geopolitical value;

-The GCC countries are no more, as some 30 years ago, only oil-driven and oil –dependent economies. Clearly, Oil continues to represent the bulk of revenues and exports .But diversification is on the rise, although it remains overwhelmed by the effect of the dominance of oil;

-The Gulf countries have consistently been open to their West and many countries had been stable and reliable allies of the West, during the Cold War period and after the falling apart of the bi-polar system. If relations with the USA seem to produce some exasperation at official levels and even outright outrage at popular levels ,because of perceived uneven-handedness, double standards and total acquiescence to Israeli policies ,the GCC 's relations with Europe look to be

smooth and appeased. In other words, Europe does not suffer from an image deficit;

-The GCC countries established a Customs Union in 2003, thus clearing away a stumbling-block in their negotiation with the EU for the free-trade agreement. Europe will be the prime beneficiary of such an agreement given the diversified base of its exports;

Gulf countries should therefore matter .And yet, as correctly pointed out in a recent strategy paper presented by the Bertelsmann Group: "the relationship between EU and the GCC and its member countries has been of low intensity, and reflects neither the geographic proximity not the vital links in several fields existing between the two sides".[1]t is striking indeed to note that a European Diplomatic delegation has been inaugurated in Riyad ,only in the year 2003 and that among the Country Strategy Papers ,and more specifically the Regional Strategy Papers which are being prepared or under preparation by the EU (2002-2006) ,not one single GCC country is included ,in Country strategy Papers (while Morocco ,Algeria, Jordan, Lebanon, Syria, Tunisia and Yemen are covered or are to be covered),and GCC, as regional organisation, is only briefly mentioned in the "Euro-Mediterranean partnership " which does not include any GCC country.

Why then the EU-GCC cooperation took off but still flies too low after more than 23 years? Usually some reasons are singled out:

1) The different nature of the two regional organisations. EU has been economy-driven while the GCC has been security-motivated. The tenants of these arguments do add that European integration has led to a

---

1 - See the discussion paper of Prof. Werner Weidenfeld: "The future of the enlarged European Union and its neighbourhood", in GRC, Dubai, march I, 2004-09-28

See also "The EU and GCC :a new partnership" ,Bertelsmann Foundation in cooperation with the Mediterranean programme of the European Institute of Florence ,march 2002

gradual transfer of sovereignty from its member states to the supranational Institutions. Such and evolution did not occur in the GCC which remains inter-governmental in its philosophy and functioning.

2) The reluctance of some countries, like France and England, to europeanise their traditional ties with Gulf States. German experts put forward this argument very often, although Germany is not left behind since it is the first or the second exporter of all Arab countries.

Beyond the invoked arguments explaining the low-intensity of EU-GCC relations, there are some other reasons which cannot be eluded:

1) The EU does not want to antagonize the USA in a region believed to be their "captive market", their "political reserve" and their geopolitical "jumping pad". Although this perception may be correct from the political point of view ,it is incorrect to suggest that the Gulf is a captive market for the USA ,since economic ties of the GCC with Europe are by far larger that with the USA.

2) The vital interest of the EU in the GCC is to have access to energy and secured supply .But this interest is shared by the world community. So, there is a feeling in European circles that a privileged relation with the Gulf countries does nothing to foster the interests of Europe .Energy is beyond the sole mandate of Europe. A strategic partnership with the Gulf is not therefore a pressing need.

3) The third reason is related to the fierce opposition of the European Petrochemical Industry to the signing of a strategic agreement including a free-trade area. I largely discussed this thorny issue in my book "Distant partners: Europe and the Arab Gulf States".

Whatever are the reasons, the obvious or the undeclared, it is clear that the EU-GCC relations have been shy and shallow, for the last 23 years ,in spite of the 58 billion euros of total trade.

However, new developments are pushing Europe to change course and to give more momentum and impetus to its relationship with the Gulf. Without delving into excessive details, let us single out some of them:

1) The USA seems incapable of adequately managing the aftermath of the war on Iraq and Europe is called upon to contribute in the rebuilding the country. And obviously Europe will not hurry in, if other regional actors, mainly the GCC countries, remain on the sidelines watching the unfolding of events. It is, therefore, in the interest of both sides do coordinate their efforts and may be to think about a CSCE model for the Gulf to address the challenges of post-war Iraq.

2) The worsening situation in Palestine is becoming the breeding ground of regional discontent and resentment .While Europe has been marginalized as a broker by the USA and Israel. There is, as a consequence of both observations, a strong feeling that a strategic EU-GCC partnership, along with Euro-Mediterranean Partnership, would enhance Europe's role in the region and provide it with sufficient clout and leverage to have a say in a region of immediate proximity.

3) The burgeoning trade between Asia and the GCC is forcing Europe to reconsider its attitude, in order not to be overtaken and eventually replaced by countries whose image is not linked to past colonialism and to present patronizing.

4) There is a widespread conviction in European circles that bringing the huge potential of Iraq into the market has proved to be a fallacy. Insecurity with both the oil-fields and in the country at large has darkened the horizon and, today, nobody is keen to invest in Iraqi oil. This situation, combined with the Yukos crisis in Russia, the turmoil in Venezuela, the frequent upheavals in Nigeria, has given primacy to GCC which, in spite of sporadic terrorists attacks, proved to be the most stable oil region.

5) China's new appetite for oil is straining the supply-demand equation .Although the immediate effect of world oil demand may be overstated, no doubt, however, that the classical rivalry between producers will give way to a new rivalry between consumers. Europe cannot afford to remain cross-armed and watch .It has a vital interest not only to have access to oil, which poses no real problem for the time being, but to get involved in the upstream oil operations and in the oil industry itself.

6) What is more worrisome in the future is not primarily the oil prices. Should world demand for oil continue to rise, there will be difficulties in physically raising output to meet consumers' future needs .Only the GCC ,with the world largest reserves , are in a position to increase output ,but only over time ,and with the investments and technical expertise required .There is therefore a growing feeling that Europe cannot afford to be absent or distracted from this potentially huge market.

7) Finally, besides the oil parameter, another reason may redirect Europe's attention towards the Gulf: the neighbourhood policy. Indeed, since the last enlargement, Europe is setting a new framework for its relations with its immediate neighbours, in two communications of the Commission to the Council and the Parliament: one on the "Neighbourhood policy" and the second on "Wider Europe". This new orientation has been spurred by the last enlargement to the East but also to Cyprus and Malta and by the probable discussion with Turkey. This new approach should allow for a deepening of EU-GCC relations.

For all the above-mentioned reasons, a new fresh start in EU-GCC is not only desirable, but also necessary. It is dictated by shared interests and common concerns. The importance of the GCC is expected to increase in the coming years .Those who think that the oil age is over are simply playing with false expectations .The replacement of

oil ,how much desirable it may be from ecological perspective, will not occur soon. Europe has to show therefore decisiveness and clarity of purpose. A free trade agreement with the GCC is in its interest. This may antagonize the Petrochemical industries but collective gains will certainly outstrip individual pains. Nobody can logically ask Saudi Arabia to become member of the WTO and in the same time practice protectionism in its own market.

The insistence of Europe on the Human Rights issue is understandable and necessary. But Gulf officials recognize that the situation of Human Rights should improve and that it is indeed improving .But they underline that many of the problems are largely due to traditional social and cultural practices rather than systematic governmental abuse , and that EU should be well-advised to give time to time because change in social practices cannot be dictated or imposed but must come from within and socially assumed.

More pressing issues should foster a real partnership: common fight against terrorism, the promotion, on both sides, of a culture of respect and mutual understanding. They have to work together to avoid civil strife in Iraq or the breaking up of the country. A lasting solution in Palestine should be their common endeavour to avoid the utilisation of this protracted conflict by those radicals who want to fight Israel and the West until "the last Palestinian".The GCC should consider with favour the participation of Yemen .A policy of convergence will stabilize this poor country and avoid it being transformed in a sanctuary of radical groups. Together, Europe and the Gulf Arab Countries can send a message to the USA that the Arabs, like all peoples of the Earth, dream of justice and seek peace within themselves and with their immediate and distant neighbours, and that violence is not consubstantial to a single religion or culture.

****

ملخصات البحث باللغات

(العربية والإنجليزية والإسبانية والفرنسية)

العلاقات الاقتصادية(*)

أ.د. بشارة خضر

منذ تأسيس مجلس التعاون لدول الخليج العربية عام ١٩٨١، حاول جاهدًا عقد اتفاقيات تجارية مع الاتحاد الأوروبي، وقد تحقق ذلك فعلاً، وكانت باكورة الاتفاقيات تلك التي وقعت عام ١٩٨٨ وكان من المفترض أن تتبعها اتفاقية للتجارة الحرة بين الطرفين، ولكن وبعد مرور أكثر من أربعة عشر عامًا من المفاوضات والمشاورات والاجتماعات على مستوى الوزراء ما زالت تلك الاتفاقية حبيسة الأدراج بانتظار الإفراج عنها وتوقيعها.

جدير بالذكر أن سبب ذلك يعود الى العديد من العوائق والمشكلات التي حالت دون توقيعها، منها على سبيل المثال: التعرفة المرتفعة التي فرضها الاتحاد الأوروبي على صادرات البتروكيماويات الخليجية، ومسألة حقوق الانسان، وإنشاء الاتحاد الجمركي الخليجي، وأخيرًا وليس آخرًا عزوف المملكة العربية السعودية ورفضها الانضمام الى منظمة التجارة العالمية.

ولعل الأسباب الخفية غير المعلنة والتي وقفت حجر عثرة في وجه هذا التعاون أكبر بكثير مما هو معلن، فنجد أن الفجوة كبيرة للغاية بين الطرفين وهذا ما تعكسه الاجتماعات والمناقشات التي تبدو في شكلها الخارجي ودية للغاية، ولكنها في واقع الأمر مشحونة بالحذر من جانب الطرف الأوروبي الذي ما زال يقف مترددًا في الدخول في أية اتفاقيات مع دول مجلس التعاون الخليجي، وذلك لأسباب نرى لزامًا علينا ذكرها، أولاً: هناك خوف بل رعب من تأثير اتحاد الصناعات البتروكيماوية. ثانيًا: ما زالت لدى الدول الأوروبية القناعة التامة بأن منطقة الخليج تعتبر «مخزنًا احتياطيًا» للولايات المتحدة ولا تريد أوروبا

(*) اختار الباحث عنوانًا آخر لبحثه هو «الشراكة الأوروبية – الخليجية (١٩٨١ – ٢٠٠٤) ثلاثة وعشرون عامًا من الدبلوماسية الهادئة».

أن تدخل في صراع ومنافسة مع الولايات المتحدة. ثالثًا: خشية دول أوروبا من المعاناة الاقتصادية لتبعات اتفاقية التجارة الحرة مع دول الخليج العربية، مما وضع غشاوة على أعينها متجاهلة المكاسب الاقتصادية من وراء تلك الاتفاقية.

وأخيرًا: هناك إيمان تاريخي مطلق لدى الاتحاد الأوروبي بأن طبيعة المنظمات الإقليمية ذات هوية مختلفة عن تلك السائدة في أوروبا.

مما سبق تتضح صورة الفجوة وضعف العلاقات التجارية بين الطرفين وذلك على الرغم من حقيقة أن الاتحاد الأوروبي ودور مجلس التعاون تشترك في العديد من المصالح ويبقى الاتحاد الأوروبي الشريك التجاري الرئيسي لدول الخليج العربية حيث عمق وإيجابية التوازن التجاري بينهما.

في الختام، يهدف هذا البحث إلى طرح ما يشوب تلك العلاقات وطرح كل ما من شأنه أن يعزز ويكثف العلاقات المتبادلة، واللجوء إلى الحكمة والحوار الهادئ البناء للوصول إلى اتفاقية التجارة الحرة، وإذا لم يتم ذلك، فإن العواقب ستكون دون أدنى شك وخيمة للغاية، وسوف تفقد أوروبا فرصة إثبات وجودها في المنطقة في وقت هي في أمس الحاجة الى ذلك خاصة أن المنطقة (منطقة الخليج) على اعتاب مرحلة مستقبلية مبشرة ومزدهرة.

****

Arab-Islamic Civilization and the West: From Disagreement to Partnership Economic Relations

Dr. Bichara Khader

« Summary »

Since its very creation, in 1981,the GCC has endeavored to embark on negotiating a trade agreement with the European Union. The first agreement has been signed in 1988: it was supposed to be followed by a free-trade agreement. After years of negotiations and I4 ministerial meetings, the agreement remains to be signed.

Many stumbling blocks hampered the negotiating process: European high tariffs imposed on the Gulf petrochemical exports, the Human Rights issue, the establishment of a Customs' Union in the Gulf and lately the perceived reluctance of Saudi Arabia to become member of the World Trade Organisation.

Behind all these European conditionalities lies the fact that there is a gap between the polite and friendly atmosphere of the Joint meetings and the continuous hesitation of Europe to engage in a real partnership with the Arab Gulf States. First there is a fear of antagonizing the influential Petrochemical industries' federation. Second, Europe still believes that the Gulf is a sort of American "reserve" and does not want to appear as competing with the USA, third Europe fears the economic pain of a free-trade agreement and seems to ignore the economic gains, and finally Europe believes that the two regional organizations are different in nature.

That's why the EU-GCC relation has been of low intensity in spite of the fact that they share common interests and concerns, that EU

remains the major trading partner of the GCC, that its trade balance is largely positive. In few words, EU-GCC relations have taken off but they fly too low.

The paper outlines therefore the urgent necessity of intensifying the relationship, upgrading the dialogue and reaching a free-trade agreement. Otherwise Europe may miss an opportunity to position itself in a region whose importance is set to increase in the future.

****

La asociación Europa - El Golfo (1981 - 2004)
Treinta años diplomacia moderada

Por/ Dr. Bichara Khader

Resumen

Desde su creación en 1981, el Consejo de Cooperación del Golfo intentó firmar algunos convenios comerciales con la Unión Europea. Efectivamente, se firmó el primer convenio en 1988, después del cual se esperaba firmar el segundo, de libre comercio entre ambas partes. Pero desde hace catorce años no se ha llegado a firmarse a pesar de las continuas consultas, negociaciones y reuniones a nivel de ministros.

Creo que la frustración en firmar el segundo convenio se debe a algunos problemas como: La alta tasa impuesta por la Unión Europea sobre las exportaciones petroquímicas del Golfo, La cuestión de los derechos humanos, crear la Unión de Aduanas del Golfo y, por último, el rechazo de Arabia Saudita de integrarse a la Organización Mundial de Comercio.

Es posible que existan otros motivos desconocidos que pueden ser mucho más de los anunciados, ya que la distancia entre ambas partes se hizo más grande, lo que se refleja claramente en las reuniones y discusiones que, aparentemente son muy amistosas, pero realmente la Unión Europea sigue teniendo sus precauciones y parece muy vacilado en confirmar nuevos convenios con el Consejo de Cooperación del Golfo. Para ello hay varios motivos que sería necesario mencionarlos:

Primero: Se teme sobremanera a la Unión de Industrias Petroquímicas Segundo: Los países europeos están totalmente convencidos de que los países del Golfo representan la reserva de crudo de los Estados Unidos, y, naturalmente, los primeros no quieren entrar en problemas con los últimos.

Tercero: Los países europeos temen las consecuencias negativas de un convenio de libre comercio con los países del Golfo, sin pensar en las ventajas que pudiera tener dicho convenio.

Cuarto: Los países europeos tienen un convencimiento absoluto de que las organizaciones regionales son totalmente diferentes de las de Europa.

Se pone de manifiesto, pues, la gran distancia que separa entre la Unión Europea y el Consejo de Cooperación del Golfo, a pesar de los intereses comunes, ya que se sabe que la UE es el primer socio comercial de los países del Golfo.

Concluyendo, el investigador intenta presentar algunas sugerencias que garanticen el refuerzo de las relaciones comerciales entre ambas partes y eviten los aspectos negativos de los convenios comerciales. También llama a apresurar en firmar el convenio de libre comercio que presenta una oportunidad para la UE para dar firmeza a su presencia en la aquella zona para la cual se espera un futuro prometedor..

****

Le partenariat entre l'Europe et les pays du Golfe:1981 -2004 23 ans de diplomatie tranquille

Dr. Bechara Khadar

Depuis sa création en 1981,le Conseil de Coopération des pays du Golfe arabique trvaille durement pour établir des accords commerciaux avec l'Union Européenne, ce qui s'est finalement réalisé avec la signature en 1988 des premiers accords qui devaient être suivis par celui de libre échange entre les deux parties. Mais après 14 ans de discussions, de consultations et de réunions au niveau minstériel, cet accord est encore prisonnier des tiroirs en attendant d'être libéré et signé. Il est à noter que la cause provient de beaucoup d'entraves et de problèmes qui ont empêché sa signature, parmi lesquels:

-Le tarif élevé imposé par la Commission Européenne sur l'exportation des produits pétrochimiques provenant du Golfe

-Le problème des droits de l'homme

-La création d'une union douanière entre les pays du Golfe

-Le refus de l'Arabie Saoudite d'entrer dans l'Organisation Mondiale du Commerce.

Il se peut aussi que les raisons tacites qui ont bloqué cette coopération soient plus importantes que ce qui se dit. On remarque que le fossé est trop large entre les deux parties, c'est ce qui ressort des réunions et discussions qui en apparence sont cordiales mais dans la réalité elles reflètent beaucoup de précautions du côté des européens qui hésitent toujours à conclure n'importe quel accord avec les pays du Golfe et ce, pour des raisons que nous devons évoquer:

-Premièrement, il y a une crainte voire une terreur vis a vis de l'influence de l'Union des Industries pétrochimiques.

-**Deuxièmement, les européens sont toujours convaincus que la région du Golfe représente une réserve pour les Etats-Unis d'Amérique et Ils ne veulent pas entrer dans une lutte ou une concurrence avec les américains.**

-**Troisièmement, la crainte des pays européens des problèmes économiques qui peuvent découler des accords de libre échange avec les pays du Golfe arabique, ce qui leur a couvert les yeux pour ne pas voir les bénéfices économiques qu'engendreraient de tells accords.**

Enfin il y a une certitude historique absolue chez les européens qui est que la nature des organisations régionales ayant une identité, sont différentes de celles qui existent en Europe.

De ce qui précède, le fossé apparaît clairement ainsi que la fragilité des relations commerciales entre les deux parties, et cela, malgré la réalité du partage de beaucoup d'intérêts entre elles. L'Union Européenne reste le principal partenaire des pays du Golfe à cause du positif et profond équilibre commercial entre eux.

En conclusion, le but de cette étude est d'exposer ce qui entrave ces relations et ce qui peut consolider et intensifier les échanges et le retour à la sagesse et au dialogue tranquille et constructif pour arriver à l'accord sur le libre échange. Si cela ne se réalise pas, les conséquences seront désastreuses. L'Europe perdra ainsi l'occasion d'imposer sa présence dans la région au moment où elle en a le plus besoin surtout que cette région (la région du Golfe) se trouve à la porte d'une prochaine phase prometteuse et prospère.

****

رئيس الجلسة:

شكرًا جزيلاً للدكتور بشارة خضر على هذا البحث القيم، وعلى تقيده بالوقت والآن مع المحاضر الدكتور أنطوان زحلان فليتفضل.

****

Prospects of Euro-Arab Cooperation: Creating a Zone of Friendship

A. B. Zahlan[(1)]

Introduction

The Mediterranean has been the front line of conflict between its northern and southern shores since the Graeco-Persian wars in ancient times. One thousand years later, the Arab conquests transformed the Middle East and North Africa. A new multi-ethnic and multi-cultural society emerged in the region as a result of which it became possible for all people living in this vast region to share a common social, economic and political entity. Europe underwent a process of integration much later. The modern equivalent of the first is the League of Arab States and the European Union of the second.

We are, today, at a crossroads: will it be possible to overcome inherited animosities and unresolved problems between Europe and the Arab world? Will it be possible to overcome the concept of the clash of civilisations proclaimed by the US author Samuel Huntington?

Yes, it should be possible, since Europe and the Arab world no longer have a reason to pursue conflictual policies. They have far more to gain from cooperation.

Their culture, their natural resources and their demographies complement each other. This fact alone should motivate Europeans and Arabs to cooperate. It is encouraging to note that despite some negative signals, there are also many positive ones: a Google search under "Euro-Arab Cooperation" in July 2004 revealed 4,360 entries.

1 - Paper presented at the Conference organized by the Foundation of Abdulaziz Saud Al-babtain in Cordoba 4-8 October 2004.

A number of outstanding issues between the two act to poison the relationship. These can be easily overcome with some goodwill. Michael Barratt Brown's paper "Arms for Oil/Oil for Arms" has highlighted the exploitation of Arab oil resources and the sales of expensive and essentially useless weapons.

Oil and arms are not the only source of friction between the two sides. Conflicts have the habit of persisting in the mind unless they are eliminated through deliberate effort. Here the example of conflict resolution between European countries after the death and destruction of the two world wars is relevant: careful and deliberate policies to overcome the animosity of centuries has resulted in a liberating effect on Europeans. An equivalent effort is required to achieve the same results in the Euro-Arab relationship.

The paper presented by Hazem Biblawi to this conference, "The Arab Islamic Culture and the West: from the Caliphate to Partnership" provides a historical background. Biblawi argues that the relationship between the two should be viewed within the dynamics of prevailing conditions.

The recent occupation of Iraq has damaged relations between some European countries and some Arab countries. But the massive demonstrations against this war in many European towns and cities have had a positive impact on Arab public opinion.

The issues facing Europe and the Arab world cannot be solved unilaterally by either side. This is why I wish to highlight certain types of cooperation between the two that could be mutually beneficial.

Historical Maturity based on Experience and Achievements

Arabs and Europeans have experienced conquest, empires, great cultural achievements and great suffering from wars and their consequences. Both sides have had their own civil wars from which the importance of tolerating diversity has emerged. Both are committed to the concept of the welfare state, and both have a strong sense of

community. They know first hand about suffering and destruction that result from conflict.

Both people appreciate the value of peace and prosperity. Both recognise the damaging effects of conflict. Both have long and great historical traditions. Both have a deep and profound appreciation of the arts and the sciences. The two regions complement each other on many social and cultural levels from which the benefits of cooperation could increase.

Present State of Euro-Arab Cooperation

It perhaps not very well known that there is a large spectrum of cooperation between Arabs and Europeans in the fields of education, tourism, and trade. Since information on Euro-Arab trade and tourism is widely available, I wish to focus instead on the domain of education.

Arab Students Abroad

During the second half of the twentieth century, when the Arab states were acquiring their independence, major steps forward were taken to promote education at all levels. In 1950, for example, there were only 8 universities in the Arab world; today, there are over 270. There also has been a phenomenal growth in the number of university students studying abroad. The overwhelming majority, almost 75%, are in Europe, pursuing undergraduate and postgraduate programmes.

There were a total of 120,602 Arab students studying abroad in 1999. This figure exceeds the number of Chinese and Indians students (106,036 and 52,932 respectively). In per capita terms, there are five times more Arab students abroad than Indians or Chinese[(2)].

The number of Arab students in European countries totalled 88,269 in 2000. By comparison, there were 22,000 in the US in 2002. There are thus four times more Arabs studying in Europe than in the US[(3)].

2 - The figures presented here are derived from UNESCO and Eurostat.

3 - The figure on Arab students in the US derived from Open Doors, published by the Institute of International Education.

France plays a special role in this educational relationship. It hosts half of all Arab students in Europe; of these, one half is Moroccan. The second largest European host is Germany where some 12,397 Arab students are pursuing their further education; Britain follows next, with 8,962; and there are 6,409 in Belgium.

A useful comparison is the number of Chinese (including Hong Kong) students in Europe: this figure was 18,754 in 1999, or some 20% of the number of Arab students. The number of Indian students in Europe totalled 6,240 the same year.

In 2000, 90% of all Arab students in Europe were pursuing post-graduate degrees. Most of these generally earn their first degrees at home and then travel abroad for graduate study. Research and graduate work in Arab universities is still under-developed.

Such cultural commonalities provide a useful foundation on which to build closer and deeper relationships between Europe and the Arab world. This is strengthened by geographical proximity and historical ties.

R&D[4]

The importance of R&D to developing countries has been the subject of considerable discussion. In fact there are numerous reasons why developing countries need to invest in R&D. At a very basic level, R&D is necessary for the following primary reasons:

* Maintenance of the quality of university professors. All fields of knowledge are undergoing constant evolution. The rate of obsolescence for a non-R&D active person is roughly 4 to 7 years, and the working life span of a university professor is some 35 to 40 years. It is thus clear that unless universities support R&D, they will be committing suicide;

4 - See, for a detailed account concerning R&D in the Arab world: A. B. Zahlan, Science and Technology in the Arab World: Progress without Change, Center for the Study of Arab Unity, Beirut, 1999.

* Maintenance of the relevance and quality of university education. As knowledge advances, teaching materials have to change. A professor not familiar with these advances will teach obsolete material;

* Provision of early warning systems to prepare for technology change. The importance of this activity is discussed in more detail below;

* Establishment of international linkages in culture, science and technology. The self-reliant ability of a society to access the world pool of knowledge depends on its researchers who are members of international invisible colleges.

The production of academic knowledge determines: the intellectual survival of universities; the educational level of students; and the ability of society to comprehend and respond effectively to challenges.

The usual justification for R&D is also important: to access technological advances and industrial development; to facilitate technology transfer; and to improve national capacities in socio-economic planning.

The Newly Industrialising Countries (NICs) have demonstrated that R&D provided the scientific base to develop advanced industries. Without such a base, NICs may not have been able to sustain their high rate of economic growth.

Most of the R&D conducted in the Arab world is of an applied nature. The two leading research fields are clinical medicine (40%) and applied chemistry (15%), followed by agriculture (15%) and most fields of engineering (20%). Less than 10% of output is in the basic sciences.

More than 1,000 Arab organisations published one or more scientific paper in 1995. The number, scope and quality of Arab research organisations could be readily increased by additional support.

The full-time equivalent of researchers in research centres is estimated at about 10,000. In 1995, the departments of the basic and applied sciences in Arab universities were staffed with 50,300 faculty members, of whom 32,200 held a PhD degree in science and technology; the rest held an MA/ MS degree.

The number of PhDs potentially available (and currently in the Arab world) to undertake R&D work is of the order of 50,000; this number, on the basis of current educational flows to the Arab countries, is doubling every 7 to 10 years. The rate of growth could be increased further if the brain drain were to be reduced: there are probably more than 150,000 Arab PhD scientists working outside the Arab world.

In 1995, Arab scientists published 7,077 articles, notes and others in refereed journals according to the Citation Index. Research in various fields of engineering and pharmaceutical sciences has increased during the past 10 years. There do not appear to be close relationships between R&D in chemistry, engineering and pharmacology and relevant local industries.

In 1995, per capita scientific output of the Arab world, as measured in terms of number of publications per million inhabitants, was 26; Brazil was 42; China 11; India 19; France 840; Switzerland 1,878.

South Korea increased its output from 15 per million in 1985 to 144 in 1995. In 1985, the per capita scientific output of the Arab world was equal to that of South Korea. Obviously, these comparisons are subject to a number of assumptions, and are rough comparisons. The per capita research output of advanced industrial countries is around 50 times more than that of developing countries.

Roughly 80% of published research in the Arab world was performed in academic organisations. In 1995, 29 organisations published 50 or more scientific papers in refereed international journals; only 5 organisations published 200 or more papers.

Whereas Saudi Arabia and the Gulf states (the Gulf Cooperation Council, GCC) did not produce a significant amount of research in the 1960s, they became the leading centres of R&D in the Arab world by 1995. That year, 33% of all scientific publications were produced in GCC countries (which constitute only 9% of total Arab population); 32% from Egypt (25% of total Arab population); 18% from the Maghreb (31% of total Arab population); and 8% from Lebanon, Jordan and Syria (9% of population). In 1989, Iraq (9% of population) accounted for 7% of all Arab research output.

In 1995 King Saud University (Riyadh) was the leading research organisation in the Arab world, with 422 publications; it was followed by Cairo University with 330, and King Fahd University (Dhahran) with 320.

In 1989, Cairo University (304 publications) ceded its place as the leading scientific publishing centre in the Arab world to Kuwait University (356 publications) a position it maintained until 1990 when the Iraqi invasion set research work in Kuwait back for several years.

Global allocations for R&D were $500 billion in 1995. Industrial countries devote about 3% of GNP to R&D. The Arab countries devote only $750 million, or about 0.2% of their GNP towards R&D: this is the lowest share allocated to GNP in the world. NICs devote 1 to 3% of their GNPs towards R&D.

There is considerable joint scientific research activity between Arab scientists – especially from the Maghreb – and OECD scientists. Almost 80% of all Maghreb scientific publications in internationally recognised periodicals are co-authored with OECD scientists. Here again, France takes the lead. Scientists in the Mashreq also cooperate with non-Arab scientists, but at the standard rate of 25% of all publications.

The current level of cooperation in science, education, trade could provide a base for advanced forms of Euro-Arab cooperation.

A Basis for Euro-Arab Cooperation

Biblawi has analysed and described the distorted relationship between the Arab countries and the rest of the world: global dependence on oil has placed the Arab states in the global economy, yet in all other respects, they are isolated and marginal.

Biblawi has also pointed out that the Arab countries are not active participants in the technological revolutions underway elsewhere. They are neither a centre of research nor of innovation; nor do they contribute in any way significant manner to manufacturing. Despite having an unparalleled archaeological inheritance, Arab countries do not benefit significantly from tourism. The author demonstrates that the Arab world has had a distinguished history in the manufacturing of textiles and garments, yet fails to compete on the international market.

Whereas Korea, China, Mexico and many other countries have attracted sub-contracts from MNCs, no Arab state has become a significant participant in manufacturing the equipment and supplies of their strategic industries. This has resulted in high levels of unemployment and emigration. It is estimated that 100 million new workers will join the Arab labour market during the coming 20 years. This is placing great pressure on Arab governments to address the distortions of their economic policies.

There are many opportunities here for cooperation between Europe and the Arab world to overcome the prevaling developmental crisis.

Demographic Complementarities: Youth and Maturity

The Arab world has a very youthful population: more than 50% are below the age of 21. This imposes a heavy burden on the adults, since it calls for massive investments in education. Such a young population means there will be a considerable supply of people looking for employment. Young, healthy and well educated people are more creative and energetic than older people.

Europe, by contrast, has an ageing population. There is a widespread fear of a shortage of educated economically active human resources in the near future. Obviously, older people possess greater wisdom and experience.

Enormous opportunities exist for cooperation to share the blessings of the maturity of the ageing population and the energy and creativity of the young.

Of course emigration is one way of sharing population resources. However, this is neither the only method nor the best. Sub-contracting, foreign direct investment, joint ventures, joint research centres, outsourcing, vacation and retirement villages and towns, medical facilities in the Arab world to serve European patients, etc. are just some of the ways to share the surplus Arab human resources.

The Arabs in the Diaspora

Immigration is an old and well established process of the human condition. The numbers, variety and speed of migration have increased over the centuries.

Most of the great civilisations that flourished in the land of the two rivers, modern Iraq, were the result of waves of Arab migrations. The Greeks have also been great migrants and throughout their history. Historically, the British have been the most active migrants. They have populated the USA, Canada, New Zealand, Australia and South Africa, amongst others. Currently, the Chinese have the largest Diaspora communities; they are, however, mainly located in a few countries in East Asia and the US.

It is interesting to note that increasing unemployment in the Arab countries during the past 30 years has induced a considerable increase in the number of migrants. These include substantial migrations within the Arab world as well as to the four corners of the world. It is reasonable to estimate the total number of emigrants at between 20 and 30 million.

Roughly 10 to 12 % of the populations of many Arab countries have left during the past 30 years. As a result, there are extensive Arab Diasporas abroad. Their numbers have doubled through natural increase, and they are in the process of adapting and creating new lives for themselves and their children.

The distinctive feature here is the interactions of these Diasporas with their host countries and their home countries. Recent studies have shown the diversity of patterns through which Diaspora communities interact with their home countries.

The Arab Diaspora includes a very high proportion of university graduates (probably around 15 to 25%) and especially of doctorate degrees. There are probably some 150,000 Arabs holding a PhD presently employed in OECD countries. This is roughly 3 times the number of doctorates in the Arab world. The interactions between these educated Arabs and their home countries and with Arab regional organisations are currently at a high level. Almost 20 to 30% of all consulting time utilised by international and Arab organisations are supplied by Arabs in the Diaspora.

Arab communities abroad are also active in many other ways. They have established a substantial number of organisations whose objective is to assist their home countries, their specific regions or the Arab world as a whole. Similarly, they are active in their host countries. Two men of ministerial rank in the Bush administration, for example, are descendants of Arab immigrants. Ralph Nader, a candidate for the Presidency of the US, is also of Arab descent.

It is most likely that there are already more than 50 million ethnic Arabs "abroad" and this number may be expected to increase, through further migration and natural increase, to more than 150 million by 2050. The issue of migration, unless properly managed, could damage friendly relations. But I am generally optimistic because of the progressive integration of immigrants into their host societies.

Diasporas have, in general, played several roles:

They have integrated into their new societies to which they have brought energetic and creative participation;

They have constituted a bridge between their host and home countries, and have thus contributed to the development of friendly relations between the two;

Some have circulated between their old and the new homes and have thus contributed to the economic development of their home countries;

Some have returned home on a permanent basis, bringing with them a wealth of experience.

There are also the exceptional persons who are great achievers. One example is George Hatem, who was born in the USA of Lebanese immigrant parents. He studied medicine at the American University of Beirut and in Geneva in the 1930s. He then travelled with some friends to China to obtain medical experience. He ultimately remained there for the rest of his life, making tremendous contributions to the health and welfare of China. Here is a Diaspora person whose contribution went to a "third party."

Carlos Ghosn, Lebanese emigrant to Brazil, is doing brilliant work with a French and a Japanese car company. Professor Abdus Salam, the great Pakistani-born physicist and Nobel Laureate, worked at Imperial College in London most of his life. He also devoted much time and great energy to establishing the International Centre of Theoretical Physics (ICTP) in Trieste, Italy to serve physicists in the Third World. The Government of Italy and UNESCO were generous supporters of ICTP. Abdus Salam was able to attract leading physicists to donate time to ICTP.

Cooperation in Science and Technology

My interest is in the domain of science and technology. I have presented a sketch of the state of R&D in the Arab World. It should be

possible to develop considerably the present level of co-operation between Arab and European scientists.

Science has provided means of communication, collaboration and cooperation. Science has an almost magical quality to it: the more it is used, the greater its benefits. I will discuss below co-operation in one industry that should be beneficial to both parties.

Construction Industry and Financial Services

Arab countries are rich in human resources and entrepreneurial talent; and they possess a large regional market for scientific and technical services. On a per capita basis, R&D production is within the range of leading Third World countries. Yet these and other potentialities remain dormant, and the scientific and economic gaps with the rest of the world continue to increase.

International experience has shown that banking systems and financial services make a powerful contribution to the process of building a knowledge-based economy. I will illustrate this with an example concerning the Arab construction industry.

The largest economic activity in the Arab world is construction: from housing to liquefied gas installations. Some $150 to 180 billion per annum are devoted to this activity. The application of knowledge is undertaken by Consulting Engineering Design Organisations (CEDOs), industrial firms, innovative entrepreneurs, technicians, engineers and research scientists. Despite the fact that there are some 200,000 consulting and contracting firms in the Arab world, many of substantial size, most of the lucrative technological contracts (with a price tag ranging from $200 million to several billion dollars) are awarded to international companies because Arab consulting and contracting firms lack the necessary financial services to compete.

As a result, more than 70% of the expenditure on construction (some $110 to $130 billion) is spent outside the Arab economies on the importation of: 7 million workers, technical services (consulting and

contracting), supplies and equipment; and the cost of transportation, insurance and financial services.

Developing the corporate structure of Arab contracting firms and their technical skills can only take place through participation in large-scale contracting and in joint ventures. This is currently impossible due to the absence of the requisite financial services. Such financial services are complex, and involve the ability of banks to perform risk assessment and risk management, as well as to manage contracts either directly or through the services of consulting firms.

The provision of such financial services (standard in all OECD countries) would contribute to the rapid expansion of the technological capabilities of Arab consulting and contracting firms. It is important to note the resulting increase of the multiplier factor associated with the Arab construction industry from near zero at present to its regular value in industrial countries: in the range from 4 to 5. Such a change would have a dramatic impact on economic growth rates.

It is remarkable that Gross Fixed Capital Formation (GFCF) of some $3,000 billion in the Arab world over the past 20 years has resulted in little growth in per capita income.

The development of financial services by the Government of the Republic of Korea in the 1970s is a useful example. The Government had adopted strong policies during the early 1960s to promote technology transfer to Korean contractors and to reduce the participation of international firms to 10% of overall activity. But when Korean contractors wanted to enter the lucrative Saudi market, they were at a distinct disadvantage.

Like Arab contractors, they did not initially have access to financial services. But in a very short time, their Government intervened and resolved this challenge through a number of measures. These included:

forming a consortium of banks;

imposing an agreement between national and commercial banks on payment guarantees;

loosening statutory limits on contingent liabilities of banks;

designating the Foreign Exchange Bank to open a syndicated credit line with international banks.

The Government of Korea also adopted effective policies to support the export of construction services by undertaking to regulate capabilities. These measures were combined with actions to monitor the quality of contractors based on performance in the domestic market, and to authorize for work abroad only those, which had a quality track record at home.

Here there are excellent opportunities for Euro-Arab joint projects, mutual support and technology transfer. One important area, which is highly advanced in Europe, is the renovation of old buildings. This is an area, which is still underdeveloped in the Arab world. Demand for construction labour in Europe is expected to increase in parallel with per capita GDP. It follows then that joint activities could be productive and economically profitable.

Complementarities of Ecologies and Natural Resources

The Euro-Arab geographical zone exhibits a wide spectrum of ecologies. This ranges from the temperate, to the artic, to deserts, and tropical forests. The full cultural and ecological development of the region could be thought out coherently to satisfy all needs, tastes and inclinations.

As a society prospers its citizens devote more time to tourism, sports and leisure. Access to the full range of possibilities all within a few hours of travel should facilitate enjoyment and keep costs down.

The two sides of the Mediterranean also provide all the natural resources needed to sustain a modern industrial civilisation. Given the availability of the creative scientific skills and expertise, the region should be able to maximise its outputs through cooperation.

A Common Market of 600 million increasing to 1 billion

The EU common market now serves some 300 million persons. The Arab countries have not been as successful in developing their own common market, which serves an equal number of people, but appear to be on the way to doing so. The population of the Arab world is still increasing at a high rate and is expected to exceed 700 million by the year 2050.

The Arab market is still in its infancy and its growth rate is expected to remain high. The ceiling of its growth rate is set by economic activity: any elimination of constraints on growth should be reflected in the growth of the national markets for goods and services.

Eastern European countries are in a similar position to most Arab countries: they still need to develop their basic infrastructure. This is demanding and calls for diversity and sophistication. By contrast, the markets in "old Europe" have saturated. Here again there are opportunities for cooperation and complementarity.

There has been considerable convergence in some areas. For example, the life span in many Arab countries is already within a few years of European countries. Thus, diseases that afflict both markets are converging. Hence there are considerable benefits to cooperate in medical research to solve these common problems.

The development of a Euro-Arab common market of 600 million today and 1,000 million in 2050 should provide enormous economic advantages to all the products of the arts and the sciences.

Joining Hands to Assist Africa

A major part of the Arab world is in Africa. North Africa, Saharan and Sub-Saharan Africa were originally integrated through an extensive network of camel based transport systems. Two major Hajj caravans systems traversed Africa from west to east: the first used the coastal road and the second across Sub-Saharan Africa. These caravans played

an important economic integrative role because the Hajj caravan was also a massive moving shopping mall that traded with the countries it traversed.

In addition to the east-west routes, there were north-south routes to support trade between North Africa and Central Africa. Interestingly several of these north-south routes carried the products of the garment industry of coastal North Africa to Nigerian dyers. There was extensive outsourcing between Algerian, Libyan and Tunisian garment manufacturers and Nigeria. Gold and salt from Sub-Saharan Africa also used these routes to the North. These main roads were linked to a large network of small feeder roads to link centres of population to the main road system.

During the late 18th century, travellers at the Moroccan end of the Hajj routes began to prefer sailing in European ships to Egypt where they caught the Cairo to Mecca caravan. The trip by ship was shorter and provided more comfort than the camel caravans. Furthermore, as European colonisation spread through North and Sub-Saharan Africa, the colonizers were increasingly interested in total control of population movements in order to quell resistance to their occupation.

The gradual elimination of camel-based transportation by the colonisers was devastating, particularly in areas where there were no alternatives. The combination of European technological advances and colonialism in the late 19th century reduced considerably the use of the traditional camel based transport system. One of the most serious problems facing Africa today is its poor transport system.

French colonial officers in Algeria began to dream of re-opening transport routes to the interior in the 1830s. By 1875, Adolphe Duponchel, a young French engineer, was awarded a grant to prepare a study on a railway linking Algiers to Senegal: Etudes preliminaries

d'un project de chemin de fer Trans-Saharien. Despite this and many other efforts in later years to promote similar schemes, nothing has materialised(5).

Louis Blin has written a history of road construction in North Africa since independence(6). Algeria appears to have been the leading force in promoting the construction of the Trans-Saharan road. The UN Economic Commission for Africa (UNECA) adopted in 1964 the study of a road linking Algiers - Ghardia - El-Golea – In-Salah - Tamanrasset – followed by two branches, one to Agades in Niger and the other to Gao in Mali. The total length of the road was to have been 1,858 km.

In 1971, the Algerian government initiated the construction of a road to link Algiers to Niger and Mali via Tamanrasset and named it "The African Unity Road." The Algerian army built the part of the road that was in Algeria. But the extension of the African Unity Road into Niger and Mali was blocked by France, the EU and the World Bank. Western powers in the 1970s and 1980s were still playing old imperial games.

The construction of roads throughout Africa is of the highest priority, whether in Niger, Congo or Sudan. All African countries desperately need better transport systems. Obviously, efficient systems would reduce the cost of imports and enable local goods to reach regional and international markets. The Arab countries are there nearest trading partners.

African countries have a great deal to offer both the Arab world and Europe. But first they require much help before they can develop their vast potential. A Euro-Arab partnership to assist Africa is obviously a very worthy cause and a good investment.

---

5 - There are several interesting publications concerning these efforts. See, for example, Bruno Carriere, "Le Transsharien: Histoire et Geographie d'une enterprise inachevee," Acta Geographica (Paris), vol. 74, pp. 23-38, 1988. See also, Glauco Ciammaichella, Libyens et Francais au Chad (1897-1914): La Confrerie senoussie et le commerce transsaharien. CNRS, 1897.

6 - Louis Blin, "Algerie et Route Transsaharienne," The Maghreb Review, vol 12. 3-4, pp.105-113, 1987.

Uncovering Past Cultural Relations

Human progress is the product of the collective advances. The diffusion of knowledge and its accumulation have been well established patterns since the Stone Age. One aspect that has not received enough attention has been the cultural relationships between the Arab world and Europe from the 10th to the 16th centuries.

During these 600 years, there were numerous areas of communication between the two. Arab creativity and civilisation were flourishing during much of this period and Europe was emerging from its dark ages. There was considerable trade between them as well as translation of books and ideas. The cultural history of this period could provide a rich basis for mutual re-discovery. A fuller understanding of the intellectual history of this period could provide a basis for museums and tourism.

Strength through Diversity

The formation of a Euro-Arab zone could potentially provide enormous strength and stability because of the diversity of their populations, their cultures, and their natural resources. A relationship based on respect, understanding and interdependence would lead to a mutually beneficial future.

One of the most important advantages of a Euro-Arab zone of friendship would be the combined result of their demographic assets and their cultural diversity. The increased wisdom accrued to the parties from their cultural diversities should endow them with enhanced creativity, tolerance and respect for alternate opinions. The artistic output of the zone would be also enriched.

Areas that Need Serious Attention

The Arab world has been undergoing a developmental crisis for a long time. There are many reasons for this crisis. I will dwell on one of them: the technology gap between the Arab world and Europe. It has its roots in the beginning of the decline of the Arabs in the 13th century

that coincided with the awakening of European civilisation at around the same time. From the 16th century on, the Arab world was shielded from the impact of this growing gap by Ottoman power; by the end of the 18th century, this protection was no longer adequate and the region began to be occupied and colonised by European powers. It was not until after World War II that Arab countries began to secure their independence and seek their own development.

A gap of some seven centuries has to be overcome. The industrial revolution, which started in Britain in the 18th century, transformed the nature and application of science and technology in the economy. Hitherto, changes in science and technology were slow and the organisational requirements of acquiring and applying technology were still rather simple. After the industrial revolution the explosion in knowledge resulted in an accelerating rate of change. Furthermore, the ability to acquire and apply knowledge became dependent on complex organisations, policies and institutions.

The complexity of technology is such that the process of its acquisition incorporates organisations through which the technology is to be acquired. For example, designing and constructing complex structures is no longer embodied in individual architects or engineers, but rather in experienced consulting and contracting firms staffed by large numbers of such architects and engineers. Industrial technology is even more complex and calls for even larger engineering organisations.

Furthermore, these complex organizations do not emerge or function in a vacuum: they require a complex support system of economic and technology policies, of legal and financial services, of scientific and technological organisations and of an appropriate educational system. Over the past 50 years, the Arab countries have sought to develop these various components. However, they fell short of their objectives and have not been successful in attaining a reasonable level of performance. The measure of this failure can be seen from the fact that despite massive investments in infrastructure and education, per capita GDP growth rate has been close to zero instead of double digit figures.

The wide spread adoption of turn-key contracts with no provisions for technology acquisition and institutional changes have eliminated the multiplier factor associated with economic activities, particularly the technology-rich investments. Thus enormous employment opportunities have been lost and the technologies associated with these investments were not acquired. This was not due either to the absence of human resources or to the poor quality of available professionals; the tens of thousands of Arab scientists and engineers who could have participated in these efforts have emigrated to Europe and North America where they are gainfully employed.

A corollary has been a massive brain drain: about 10,000 Arab PhDs, some 5,000 medical doctors plus thousands of engineers brain drain annually. Such losses are also associated with unemployment rates of 20 to 30% and massive labour migrations. The illegal portion of labour migrations has been causing tension between Arab and European countries.

The lag in Arab development has penalised the populations of the Arab world: they have not been able to partake of the global economic expansion which has served many Asian countries very well. Needless to say, the persistence of under-development, despite the considerable effort made by the young to acquire an education, contributes to social and political instability. Frustration of hopes and dreams naturally leads the young to ask questions and find their own answers.

This developmental crisis could be overcome without significant financial aid. Arab countries require facilitations to articulate the components of their economy. Obviously, such articulation could be achieved in many different ways. Practically all countries that were successful in industrialising had to go through this process. Some countries, for example Korea, accomplished this articulation rather painlessly in a matter of few years, while others required greater effort. Somehow, the Arab countries – for reasons that I have not been able to fully identify – have lagged behind in embarking on the essential process of articulation.

Feasible Approaches

The 22 Arab countries possess enormous human and material resources, but are grid-locked. The four UNDP AHD Reports argue that if Arab countries eliminate the three deficits from which they suffer (democracy, gender equality and knowledge) their difficulties will evaporate. How should it be done? I would like to explore two pragmatic parallel and mutually supportive approaches.

The Internal Regional Approach: Arab Science Policy Research Centre

The first consists of establishing an organisation whose purpose wouic be to enable responsible and involved persons to identify ways to articulate existing capabilities. I shall call such an organisation: The Arab Science Policy Research Centre. The Centre would focus on the science policy aspects of economic activities and would utilise a variety of short-term programmes to diffuse the requisite know-how in problem solving. The idea would be to focus on responsible officials in the public and private sectors seeking to overcome obstacles. By co-opting such persons, the appropriate capabilities would be diffused within a broad range of similar organisations.

Considerable research has already been undertaken on how to overcome the major obstacles to Arab economic development. This is a complex subject, but more than 50 countries have overcome similar obstacles during the past 150 years. It should be possible to identify effective measures which can be adopted in each Arab country. An Arab Science Policy Research Centre would bring much of the enormous body of literature on the experiences of other nations to the attention of interested Arab researchers.

Such a Centre could also provide access to statistical information and analytical studies needed by planners; it could also sponsor research on critical problems. The sharing of the experiences of the Arab countries should speed problem solving and the diffusion of information on best practice.

A Private Sector Approach

Some of the organisations that need to be articulated could be undertaken on a commercial basis. What is lacking in the Arab world is the know-how for doing so. It is not unreasonable to expect that organisations in Europe that possess the requisite expertise could enter into joint ventures with organisations in the Arab world. I will provide two examples of many that come to mind.

Table I shows the value added by worker in agriculture. The difference between Arab and European farmers is clearly considerable. Improving the productivity of Arab farmers provides considerable business opportunities. For example, the mechanisation of water use in Arab agriculture provides an opportunity for co-operation with a view to the elimination of poverty in rural areas.

The technical aspects of the problem are well understood. Furthermore, studies undertaken in the region have established that the efficient management of water use increases agricultural output and decreases water requirements. Thus farmers could afford to mechanise their water supply and acquire optimal seeds and fertilisers. These measures should contribute to the increase of farmer's output. To achieve such a transformation the industrial sector in Arab countries would be called upon to manufacture various components: pipes, tubes, pumps, valves, water monitors. This in itself should contribute to job creation, the diffusion of skills and a belated industrial revolution.

Table 1 : Agricultural Productivity in Selected Countries
Agricultural value added per worker ($)

	A:1979-85	B:1995-97	B/A
Algeria	1,411	1,903	1.35
Egypt	721	1,163	1.61
Jordan	1,447	1,634	1.29
Mauritania	301	439	1.46

Morocco	1,117	1,593	1.43
Saudi Arabia	2,167	10,507	6.03
Tunisia	1,743	2,750	1.58
Yemen	nd	305	-
China	162	296	1.83
India	253	343	1.36
Finland	16,956	28,296	1.67
France	14,956	34,760	2.32
Netherlands	21,663	42,836	1.98
Singapore	13,937	39,851	2.86

Source: World Development Indicators, Word Bank.

There are enormous opportunities for the commercial articulation of the Arab construction market with other industries. These appliances and components may be found under ceramics, electrical, mechanical and air conditioning, windows and doors, paint, sound and heat insulation materials, tiles and carpets, pipes, ducts, appliances and fixed furniture for kitchens and bedrooms, and so on. All these products are currently made in various parts of the Arab world. A better articulation of these industries with each other and with the housing sector is needed.

One example may be provided here to illustrate the scope of such a measure. Large-scale PVC and aluminium industries exist in Arab countries. Windows and doors could therefore be manufactured industrially from locally produced materials instead of using imported wood. There is little doubt but that aluminium and PVC doors and windows are less costly for maintenance, and provide better control on heat leak and noise control. Although practically every Arab country has small-scale aluminium and PVC industries, there are no Arab firm with the resources to transform the market and to benefit from the its scale. Such a firm would have a very important impact on design and implementation; they would create jobs; they would reduce construction costs. Such a pan-Arab firm would have the driving force

to effect the merging of small firms. Another positive outcome could well be the exporting of such products internationally.

The Way Forward

Many persons and organisations have been dreaming of a Mediterranean world of peace and prosperity. One of the latest such effort is the volume prepared under the direction of Paul Balta and published in 1992: La Mediterranee reinventee. The Fondation Rene Seydoux, which sponsored the publication and holds positive views on cooperation between the Arab world and Europe. The Foundation of Abdulaziz Saud Al-babtain is also a firm believer in cooperation.

A number of organisations have been established over the years to promote peace and prosperity between the Arab world and Europe. One aspect of these efforts has reduced their impact: their small scale and their limited resources. Dedicated and formidable forces are acting against the success of these efforts. Thus a singular event, a publication, a conference, a declaration of interest and concern do not go far enough to push the process forward. It should be possible for existing organisations to collaborate through networking and thus to pool their limited resources in order to reach their objectives.

In this age of the Internet it should be possible to achieve such an objective through the collaborative efforts of like-minded organisations. The key challenge is to enable existing groups to secure tangible consequences. The translation of cooperation into mutually profitable and agreeable schemes is essential to the promotion of improved relationship between Europe and the Arab world. It is clear that ample opportunities exist for doing so.

****

ملخصات البحث باللغات

(العربية والإنجليزية والإسبانية والفرنسية)

العلاقات الاقتصادية

أ. د. أنطوان زحلان

يشهد التاريخ قديمه وحديثه أن البحر الأبيض المتوسط كان وما زال يمثل الجبهة الأمامية للصراع بين شماله وجنوبه، وذلك منذ نشوب الحروب الإغريقية – الفارسية في العصور القديمة، وقد استطاعت الفتوحات العربية بعد قرن من الزمان تقريبًا أن تحدث تحولاً كبيرًا في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا مما كان له كبير الأثر في انبثاق مجتمع جديد يتسم بتعدد الأجناس والثقافات، الأمر الذي انعكس إيجابًا على المنطقة حيث نَعِمَ السكان وعاشوا في ظل حياة اجتماعية واقتصادية وسياسية تجمعها المصالح المشتركة، أما أوروبا فلم يتسن لها ممارسة هذه الحقوق والاندماج بين شعوبها إلا بعد فترة طويلة من الزمن، وقد ترتب على ذلك حديثًا انبثاق جامعة الدول العربية والاتحاد الأوروبي.

يقول الباحث إن الموقف اليوم أصبح متأزمًا حيث إننا نقف على مفترق طرق، والسؤال الذي يطرح نفسه بإلحاح هو: هل بمقدور العالم اليوم التغلب على حالة الحقد والعداء والموروث والمشكلات المستعصية بين الغرب وخاصة أوروبا، والعالم العربي؟ وهل يمكن تجنب مفهوم صراع الحضارات، تلك الفكرة المحمومة التي نادى بها وسوق لها الكاتب الأمريكي صموئيل هنتنجتون؟

نعم، إن الفرصة الآن سانحة أكثر من أي وقت مضى، وخاصة إذا ما علمنا أنه لم يعد هناك أي سبب يدعو إلى استمرار سياسة الصراع بين أوروبا والوطن العربي، وتحقيق التقارب عن طريق الحوار والمفاوضات، وخاصة أن أفق التعاون تعتبر عاملاً مشتركًا بينهما على كافة الأصعدة السياسية والثقافية والتجارية، إضافة إلى التكامل الديموغرافي والاستفادة من المصادر الطبيعية لدى الطرفين.

---

* اختار الباحث عنوانًا آخر لبحثه هو «مظاهر التعاون الأوروبي – العربي وخلق جو من الصداقة».

إن حقيقة كهذه يجب أن تكون القوة الدافعة لمزيد من التعاون المثمر الفعال والتغلب على العديد من المسائل الشائكة التي تسمم العلاقات والتي يمكن قهرها بتغليب مبدأ التسامح والتفاهم والتعايش السلمي والالتزام بالنوايا الحسنة.

لقد حان الوقت الآن، وأكثر من أي وقت مضى لتعزيز هذا التعاون، وتحسين العلاقات، واستغلال كافة الفرص المتاحة، لجني ثمار هذا التعاون والتقارب وتحقيق المصالح المشتركة وإعادة الأمجاد الثقافية والفنية والعلمية التي سادت منطقة البحر الأبيض المتوسط منذ الأزل وحتى يومنا هذا.

****

Arab-Islamic Civilization and the West: From Disagreement to Partnership
Economic Relations
Prospects of Euro-Arab Cooperation
Creating a Zone of Friendship

Dr. Antoine B. Zahlan

"Summary"

Historically speaking, the Mediterranean has always been the front line of conflict between its northern and southern shores, since the Graeco-Persian Wars in ancient times. One thousand years later, the Arab conquests transformed the Middle East and North Africa. As a result, a new multi-ethnic and multi-cultural society emerged in the region, which makes it possible for all people living in this vast region to share a common social, economic and political entity.

Europe underwent a process of integration much later. The modern equivalent of the first is the League of Arab States and the European Union is the second.

Today, the situation has completely changed. We are at crossroads. The urgent question is: will it be possible to overcome inherited animosities and unresolved problems between the West, especially Europe, and the Arab world? Will it be possible to overcome the concept of clash of civilizations proclaimed by the American author Samuel Huntington?

The answer, according to the writer, is "yes". Yes it should be possible, since Europe and the Arab World no longer have a reason to pursue conflicting policies. They have far more to gain from cooperation. Their culture (Europe and the Arabs), their natural resources and their demographies complement each other. This fact

alone should motivate them to cooperate. Although there are a number of outstanding issues between the two, they act to poison the relationship, but these can be easily overcome with some goodwill, mutual understanding, co-existence and tolerance.

The writer concludes by stating the fact that the problems Europe and the Arab world face, whether political or economic, cannot be solved unilaterally by either side. There are certain types of cooperation between the two parties that could be mutually beneficial, especially if we know that the two have experienced conquest, empires, great cultural achievements and great suffering from wars and terrorism and their consequences. Both people appreciate the value of peace and prosperity, both recognize the damaging effects of conflict, both have a deep and profound appreciation of the arts and sciences. By and large, the two religions complement each other on many social and cultural levels from which the cooperation could increase and prosper. The translation of this cooperation into mutually profitable and agreeable schemes is essential to the promotion of improved relationship between Europe and the Arab world. It is clear that ample opportunities exist for achieving them.

****

Aspectos de la cooperación euro-árabe
Y la creación de un clima de amistad

Por/ Antoine Zahian

Resumen

En la historia antigua y moderna se puede comprobar que el Mediterráneo era -y sigue siendo- la frente delantera de la lucha el norte y el sur desde las antiguas guerras entre los persas y los romanos. Un siglo más tarde y después de la conquista islámica se vieron unos grandes cambios en la zona del Oriente Medio y el Norte de .frica, lo que condujo a surgir una nueva sociedad que se caracteriza por la pluralidad de nacionalidades y culturas, lo que tuvo unos resultados positivos para toda la zona, donde los pueblos gozaron de una vida social, económica y política basada en los intereses comunes. Pero, en cuanto a Europa, pasaron varios siglos antes de saber este tipo de vida desarrollada.

La situación actual, comente el investigador, es totalmente crítica, donde nos encontramos todos en una encrucijada, por lo que cabe una pregunta: ◊Puede el mundo de hoy superar el estado de odio y enemistad y encontrar una solución para los difíciles problemas entre el Occidente, Europa sobre todo, y el Mundo .rabe? ◊Puede evitarse le idea venenosa de la "lucha de las civilizaciones" a la que llamó el escritor americano Samuel Huntington?

Sí, responde el autor. Para ello se nos ofrece la mejor oportunidad al desaparecer los motivos que conducen a la lucha entre Europa y el Mundo .rabe y al quedarse abiertos los campos de cooperación al nivel político, cultural y comercial, además de la integración demográfica y los recursos naturales de ambas partes, pero, ante todo, hay que recurrir al diálogo como una forma civilizada de comprensión.

Esta realidad evidente debe impulsar a una cooperación fructífera y eficaz y ayuda a resolver los problemas difíciles mediante la tolerancia, la comprensión, la vida pacífica y la buena voluntad.

****

Apparences de la coopération euro-arabe et création d'un climat d'amitié.

Dr. Antoine Zahlane

L'histoire ancienne et moderne dit que la Méditerranée représentait et représente toujours le front avancé de la lutte entre son Nord et son Sud et ce, depuis le déclenchement des guerres Gréco-perses dans les anciens temps. Les conquêtes arabes ont réussi après près d'un siècle a opéré un grand changement au Proche Orient et en Afrique du Nord, ce qui a permis l'émergence d'une société nouvelle caractérisée par la présence en son sein d'une multitude de races et de cultures.

Cela eut des repercussions positives sur la région où les populations avaient joui d'une vie sociale, économique et politique marquée par les intérêts communs. Quant à l'Europe, elle n'a réussi à appliquer ces droits et cette insertion entre ses peuples qu'après une longue période.Il a résulté de cela la création récente de la Ligue Arabe et de L'Union Européenne. L'auteur trouve que la situation aujourd'hui est conflictuelle parce que nous sommes à la croisée des chemins. La question pressante qui se pose est la suivante : Est-ce que le monde d'aujourd'hui est capable de vaincre cette haine, cette animosité, cet héritage et ces problèmes insolubles entre l'Occident et particulièrement l'Europe et le monde arabe? Est-ce que nous pouvons éviter le concept de "conflit des civilisations", cette idée que commercialise et à laquelle appelle l'écrivain américain Samuel Huntington? Oui , l'occasion est plus que jamais bonne surtout si nous nous mettons dans la tête qu'il n'y a plus aucune raison de continuer la lutte politique entre l'Europe et le monde arabe et que la réalisation du rapprochement se fera à travers le dialogue et les discussions du moment que les horizons de la coopération sont considérés comme un facteur commun sur tous les plans: politique, culturel et commercial. S'ajoute à cela la complémentarité démographique et le profit qu'on peut tirer des ressources naturelles que possèdent les deux parties.

Une telle réalité doit être la force motrice de plus de coopération fructueuse et efficace et du dépassement de beaucoup de problèmes qui empoisonnent les relations et qui peuvent être résolus en ouvrant la voie à la prédominance du pricipe de la tolérance et de la coexistence pacifique accompagnées par les bonnes intentions.

Le moment est venu pour renforcer cette coopération, améliorer les relations, exploiter toutes les occasions données pour cueillir les fruits de ce rapprochement et réaliser les intérêts communs. Ainsi, renaîtront les gloires culturels, artistiques et scientifiques qui ont imprégné la région méditerranéenne depuis toujours.

****

رئيس الجلسة:

شكرًا للدكتور أنطوان زحلان وننتقل الآن إلى التعقيبات والمداخلات على الأبحاث التي قدمت في هذه الجلسة.

****

المناقشات

رئيس الجلسة:

أول المتدخلين هو الدكتور ميلاد حنا فليتفضل مشكورًا.

الدكتور ميلاد حنا:

شكرًا للسيد الرئيس، وشكرًا لمنظمي هذه الندوة العلمية الهامة، فقد أصروا على أن يكون هناك جلسة خاصة للاقتصاد واستمعت بسعادة شديدة للأوراق الثلاث وتأكدت لي عقيدتي الشخصية التي ألمحت إليها في الصباح، وهي أن الحوار بين أوروبا وعالمنا العربي الإسلامي ممكن بشرط أن نعمل نحن ونسعى إلى وجود هذا التقارب.

وقد انتهى الدكتور بشارة خضر إلى نتيجة هامة وهي أن العالم الأوروبي وعالم الخليج العربي له مصلحة هامة جدًا في التقارب الاقتصادي.

وفي الصباح كان واضحًا أن له أهمية كبيرة جدًا في التقارب في القضايا السياسية والفكرية، وفي إيجاد خلل في صدام الحضارات وفق التوازن الحالي، لأنه لو انحازت أوروبا ولو بشكل حيادي في منتصف الطريق بين العرب وبين أمريكا، لتغيرت اتجاهات التوازن على مستوى الكوكب.

في هذا الإطار، فإنني أرى وبوضوح بأن العالم العربي عليه أن يفكر جدياً في تغيير الهيكل الذي يكوّن جامعة الدول العربية، فهي جامعة حكومات وليست جامعة شعوب، وقد بدأت جامعة الدول العربية عام ١٩٤٥، أي قبل أن تبدأ الدول الأوروبية في السوق الأوروبية المشتركة بسنوات.

وبعد مضي أقل من نصف قرن كانت أوروبا في اتجاه الاتحاد الأوروبي، ومازلنا نحن نخبو ونحبو في اتجاه الخلافات العربية. وفي هذا الإطار فإننا لا بد أن نفكر تفكيرًا استراتيجيًا مختلفًا، وهو أن نكوّن من هذه المجموعة العربية مجموعة فيدرالية، مثلما هو الحال في أوروبا.

إن نقاط الأرضية المشتركة في أوروبا، ليست بالعظمة ولا بالمتاح في إطار الدين واللغة والثقافة المشتركة، والمشاعر المشتركة، والمصالح المشتركة، هذا أمر غير موجود في أوروبا، ورغم هذا استطاعت أوروبا أن تتقارب رغم أنها تتحدث لغات مختلفة، ولها توجهات اقتصادية وعداوات وحروب مختلفة.

لكن الأرضية المشتركة كانت الديموقراطية، جميع دول أوروبا محكومة ديموقراطيًا، ويتم تداول السلطة فيها كل أربع سنوات أو خمس سنوات، ربما أقل أو أكثر.. ولا توجد عندهم «حكاية» توريث السلطة وما يشبه ذلك.

ومن هنا فنحن في حاجة إلى إصلاح سياسي هام، حتى يكون العالم العربي ديموقراطيًا. لا أقول مثل أوروبا ولكن على الأقل على الطريقة العربية، ولكن بصورة متحضرة ومتفقة مع السياق العام، وإذا حدث هذا، سوف يحدث تطور كبير في الاقتصاد، وستزيد التجارة البينية بين الدول العربية، وستزيد الاستثمارات العربية التي توظَّف الآن في أمريكا، والتي ينبغي أن توظف أجزاء منها هنا.

وإذا كان السيد الرئيس قد ألمح إلى الثروة الموجودة في السودان، فإن السودان في انتظار مليارات من الأموال العربية والسودانية المهاجرة، وستأتي استثمارات أخرى، ولكن الشرط الوحيد أن يكون هناك احتمالية لتداول السلطة في السودان، وهذا أمر غير ممكن الآن ومن ثم لن تأتي استثمارات.. ونفس الشيء ينطبق على أغلب الدول العربية، ولهذا السبب فإنني أرى أن نغير التفكير في الجامعة العربية لكي تكون جامعة شعوب، وباتجاه فيدرالي، ونكوّن فيما بيننا اتحادًا عربيًا مثل الاتحاد الأوروبي من خلال خطة طموحة، ولتأخذ خمس سنوات أو سبع سنوات.. وعندئذ ستأتي حتمًا الاستثمارات العربية لتصب داخل الأمة العربية وستكون حتمًا التجارة البينية أعلى وسيتحسن اقتصادنا وكل من علاقتنا العربية، وسنكون مشاركين في صناعة الحضارة الإنسانية.. وشكرًا.

رئيس الجلسة:

أؤكد لصديقي الدكتور ميلاد حنا أن السودان الآن في خطوات حثيثة نحو تداول السلطة، ولعلك تكون قد تابعت في الأسابيع الماضية وفد الحكومة الذي ذهب وتفاوض مع المعارضة في مصر.

أنا أتحدث بوصفي محايدًا، ولست منحازًا لأي حزب في السودان، فموضوع تداول السلطة حقيقة قد بدأ، والآن بعد توقيع اتفاقية السلام في الجنوب إن شاء الله أدرك العالم أن السودان سيكون في سلام بعد زوبعة دارفور.

الاستقرار في السودان بدأ الآن.. والاستكشافات البترولية تسير بصورة حثيثة للغاية، والسنة القادمة سيصدر السودان أكثر من نصف مليون برميل من النفط، وهو يصدر الآن أكثر من ٣٠٠ ألف برميل يوميًا. أحب أن أؤكد لك أن تداول السلطة في السودان في طريقه إلى التنفيذ إن شاء الله. أما الآن فالمتحدث الثاني هو الدكتور يوسف مؤنس فليتفضل مشكورًا.

الدكتور يوسف مؤنس:

مساء الخير.. أولاً: كنت قد قررت أن لا أتكلم هذا المساء، لكن روعة ما قاله المتحدثون أثارني.. فتحية للدكتور بشارة خضر على التفاتته نحو إسبانيا وقرطبة، لقد تكلم باللغة التي يفهمها المجتمع الذي يجب أن نتكلم معه، وهذه إحدى مشاكلنا الكبرى، نتكلم بلغة لا يفهمها العالم ويصور لا يقبلها العالم. فشكرًا له.

ثانيًا: تحية لمؤسسة البابطين التي جمعتنا مع مفكرين هذا الصباح وبخاصة الدكتور حازم الببلاوي أحد ألمع الشخصيات الاقتصادية في العالم وخاصة في العالم العربي... اسمح لي حضرة الدكتور ببعض الملاحظات البسيطة الهادئة.

في موضوع الثورة الصناعية .. الحقيقية تمت عندما تم اكتشاف البخار، أي تغيرت وسيلة النقل من الحصان أو الثور إلى الاستفادة من البخار الذي تغيرت على أثره أساليب الزراعة من الطرق السابقة التي قضى فيها الإنسان ملايين السنين في الزراعة وفجأة تغير كل شيء. أضف إلى البخار البوصلة، التي جعلت نقل البضائع في الليل وفي العتمة شيئًا سهلاً، وهنا ابتدأ التحول الاقتصادي.

الأمر الثاني، بعد نقلة البخار أتينا إلى نقلة (الضغط)، خاصة في الأعمال النفاثة، فجاء الطيران السريع.. وأتت الطائرات واختصرت الوقت بصورة كبيرة جدًا.. والوقت هو العامل الاقتصادي الأول.

الأمر الثالث: تحية للرئيس السوداني الأسبق، في الحقيقة تعلمنا معك ما يقوله إفلاطون أن الجمهورية يمكن أن تحكم بالحكماء وليس بالعسكر.. شكرًا لك لوجودك بيننا ليت الحكماء حكمونا وليس العسكر. العالم العربي يجب أن يقتنع أن (جزمات) العسكر لا توصل إلى الديموقراطية ولا إلى الحرية.

لا اقتصاد دون ديموقراطية ودون حريات، لا اقتصاد والمخابرات تطاردنا، والمباحث تسجننا، ولا حرية في الكلام ولا حرية في العقل. الاقتصاد وكما قال الدكتور حازم ببلاوي – وهنا لا أدري إذا كنت تعرف الفيلسوف الألماني الكبير (ماركس فيدر) كيف بنى (ماركس) الفكر الاقتصادي على الدين وعلى التحرك الحر لقيمة الإنسان.. وأنا من مدرسة (ماركس فيدر) أنا فيدري العقل.

الأمر الرابع: عامل الوقت.. الوقت هو الاقتصاد والإنسان هو الاقتصاد.الوقت في العالم العربي غير موجود، فلو أردت كـ (لبناني) بسيط أن أسافر بقصد السياحة من لبنان إلى سورية.. إلى الأردن.. إلى العراق.. لاحتجت إلى ثلاثة أشهر لأحظى (بفيزا) أو تأشيرة للعبور، وبعد ذلك إلى ثلاث سنوات على كل الحدود العربية كي أصل إلى مقصدي.. فأي وطن هذا .. يهدر كرامتي ووقتي، ويريد أن يطل اقتصاديًا إلى كل العالم!.

الأمر الخامس: عمل النساء.. لايمكن أن نرتقي أو نترقى ونصفنا يأكل ولا ينتج.. من هنا إن كرامة المرأة ودورها في الإنتاج وفي العمل السياسي والاقتصادي هو دور محوري أساسي وعلينا أن نعلن ذلك وأن نقوله بكل صراحة وبكل محبة.

وفي النهاية.. في الحقيقة ما قلته يدعونا إلى قيم اقتصادية جديدة تبقى مشكلة المياه.. النيل ملوث.. الفرات ملوث.. معظم مياه الشرق الأوسط ملوثة.. عملية التلوث هي الكلفة الكبرى للحياة.

كل المياه – وأنا من لبنان – تهدر إلى البحر.. ما ينزل من المطر في بيروت لمدة ثلاثة أشهر هو ما ينزل من المطر في باريس.. وكل هذه المياه تهدر إلى البحر، ولنشكر الله على أننا في الحقيقة لم ندخل الزمن الصناعي، لأنه سيدفننا تحت ركام النفايات.

ما هو العمل اليوم لكي نتخلص من النفايات المضرة والنووية والصلبة والتي لم تصل إلى العالم العربي؟ الطاقة الشمسية نعمة.. عدم التلوث نعمة.. فلنسر في اقتصاد ينمي طاقات الإنسان وطاقات الأرض واحترام البيئة.. وشكرًا.

رئيس الجلسة:

شكرًا جزيلاً للدكتور الأب جوزيف مونّس، والكلمة الآن للأستاذ الصديق المجتبى وزير الدولة بوزارة الثقافة في السودان. فليتفضل مشكورًا.

الصديق المجتبى:

بسم الله الرحمن الرحيم. كنت زاهداً في الحديث هذه الليلة. ولكن ما أثارني ما قدم من عرض جيد في هذه الأمسية.. وهذا نشكر فيه المؤسسة، ونشكر (ابن زيدون) ونشكر إسبانيا على استضافتها وعلى حسن التنظيم.

هناك أشياء يجب أن نقف عندها في العالم العربي حول الاقتصاد.. هناك أزمة وعي ثقافي وحضاري وسأذهب سريعًا في بعض النقاط والتي يمكن أن تكون هي مثار النقاش أو إجابات من الأساتذة الأجلاء.

أزمة الوعي الحضاري والثقافي للبعد الاقتصادي في العالم العربي.. اليهود هم قلّة في العالم ويستطيعون أن يديروا هذا العالم اقتصاديًا وأن يحركوا آلياته الاقتصادية، ويديروا الموارد، ونحن لدينا الكتلة الكبرى من الاقتصاد ومن الأموال.. وللأسف لا نستطيع أن ندير هذه الأموال في العالم.. والعالم العربي داخل في خطوات عدم تكامل القدرات وعدم الـ (International Corporation).. ليست الـ (International Corporation) بين الكتل أو بين العالم الأخرى، ولابد من القفز من أسوار المحيط البشري للعالم العربي والدول المحدودة للجامعة العربية إلى أسوار المنظومة الحوارية التي ينتمي إليها العالم العربي، هناك تنكير حول مشروع الشرق الأوسط الكبير، أين استراتيجيتنا الثقافية والاقتصادية وغيرها حول مشروع الشرق الأوسط الكبير.

عندما وقعت اتفاقية (اوسلو) برز (The new middle East)، هذا الكتاب الذي كتبه (شيمون بيرس) وحدد فيه النقاط المختلفة التي تستهدفها إسرائيل في تلك المرحلة. ونحن الآن أمام مشروع الشرق الأوسط الكبير يجب أن نحول هذا المشروع إلى عامل إيجابي، بأن يكون مشروع الشرق الأوسط الكبير هو مشروع لمواجهة التحديات الكبرى، ولتحويل الإمكانيات والقدرات في العالم العربي وفي موضوع الشرق الأوسط الكبير إلى كتلة مواجهة عالمية في هذا الصدد.

وأنا أعتقد أننا لا ننتظر اقتراح تكتلات تأتينا من جهات أخرى، ونحن ننضم إلى هذه التكتلات يجب أن نبني هذه التكتلات وفق منظومة استراتيجية ووفق أهداف نستهدفها نحن، ولا ننتظر أن نكون هدفًا للآخرين لنكون سوقًا للاستهلاك أو مستضيفين للصناعات (The international companies) الكبيرة التي تقرر سياستها

عند دولها، والتي تصدر خبثها وتستغل مواردنا الطبيعية والعمالة الرخيصة وتستنزف هذه الموارد.

النقطة الأخرى.. هي نزيف العقول والهجرة في العالم العربي.. ذلك لأن هذه العقول التي لا تستوعبها الدول العربية، وليس هناك مجالات لعملها، والـ(Stratiknology) تستوعب هذه العلوم الرفيعة والخبرات، ولا بد من أن يصحب ذلك (Transfer Technology) و(Building of Technology) داخل العالم العربي مجرد نقلة تقنية بتلك الطريقة البكماء إلى العالم العربي، وربما صناعة هذه التقنية وبنائها في العالم العربي.

البعد الاقتصادي في العالم العربي صار يشكل أزمة أمنية للعالم العربي، ذلك لأن الذئاب التي تعوي حول موارد العالم العربي كثيرة.

وموضوع غزو العراق.. – حقيقة – سررنا بإزالة النظام العراقي.. ولكن انظروا لما جرى في عالمنا بعد الحرب، هذا الدمار الشامل الذي حدث.. الأمريكان احتفظوا كفترة – انتقالية – بالتجارة والنفط لأنفسهم.

السودان ليس بعيدًا هو أيضًا، عندما اكتشف النفط فيه وهذه الحكومة جادة جدًا في أن تستخرج النفط بعد أن أغلقت (شيفرن) الآبار، وصبت عليها الخرسانات، وأغلقتها تمامًا لكي لا تصبح مجالاً للاستثمار.

الحكومة جاءت وأنتجت هذا النفط، وهي الآن تصدر أكثر من (٥٠٠) ألف برميل، وسيقفز الإنتاج بعد إضافة المربع ١٢ والمربعات الجديدة إلى مليون برميل، ولذلك جاءوا إلى دارفور، هذا التصعيد الهائل.. دارفور تجلس فوق بركة من النفط، أمريكا تنظر إلى باطن الأرض ولا تنظر إلى سطحها.. أمريكا لا تنظر إلى الإنسان كمنظومة حضارية واقتصادية ولكن تنظر إلى استثمار الإنسان في (الترس) الكبير لعمليتها الاقتصادية، وهي مهددة بأن الاحتياط النفطي الأمريكي لا يتعدى العشرة أعوام، والاحتياطي النفطي الأمريكي في الشرق الأوسط هو الآن مهدد أيضًا.

النقطة الأخيرة، لا بد من توفيق الأوضاع داخل العالم العربي، توفيق أوضاع اقتصاديات العالم العربي، تكامل السياسات، تكامل القدرات، النظر في الاقتصاد

الذي لا يُستوعَب داخل المؤسسات الاقتصادية، يعني عندنا مثلاً نحن نعتمد كلياً على هبة الطبيعة، البترول يشكل نسبة عالية من هبة الطبيعة، ولكن الاقتصادات يمكن أن تنتج، فلذلك أنا أعتقد أن الثروات مهملة جدًا، نحن في السودان عندنا (٣٥) مليون رأس من الماشية وعندنا كثير من الإنتاج الزراعي وغيره، وهناك أيضًا نزيف الأموال التي تهرب من العالم العربي إلى الخارج، لابد من النظر إليها لإعادتها إلى حظيرة الوطن العربي واستثمارها في داخل الدول الفقيرة التي تعاني من أزمات الفقر، والاحتكاكات الأمنية وغيرها لا يمكن أن يكون هناك استقرار في العالم العربي إلا إذا كان هناك استقرار اقتصادي داخل الوطن العربي، فالدول الغنية التي تستثمر أموالها خارج العالم العربي يجب أن تضع هذه الأموال موضعًا استراتيجيًا في استثمارها في الدول التي تتمتع بموارد اقتصادية.

نحن في السودان – الآن – نتمتع باستثمارات عالية جدًا، وجئنا بالمحور الصيني والمحور الآسيوي للاستثمار في السودان ولذلك انقلبت علينا أمريكا، لأننا دخلنا في حد المفاصلة وحد النزاع بين كتلتين تتنازعان في العالم هما أمريكا ومنطقة آسيا (آسيا الوسطى وآسيا الشرق الأقصى) هذه المسميات حسب مركزيتهم ويوزعون الأسماء أيضًا؛ الشرق الأوسط والشرق الأقصى والشرق الأدنى.. وشكرًا جزيلاً.

رئيس الجلسة:

أود أن أصحح الرقم الذي أورده معالي الوزير فيما يتعلق بالثروة الحيوانية.. هناك ما لا يقل عن (١٢٠) مليون رأس وربما (١٣٥) مليون. والآن أتيح الفرصة للدكتور حازم الببلاوي ليرد على الدكتور يوسف مؤنس.

الدكتور حازم الببلاوي:

الحقيقة هو ليس ردًا، فحديث الدكتور يوسف أثار شجونًا..

الحقيقة الثورة الصناعية وعلينا أن نتعلم أنها عمل مجتمعي كامل، ولا يمكن نسبته إلى عامل وحده.

أعتقد أن (بيكون) قال إن الثورة الصناعية في أوروبا قامت على ثلاثة أشياء مستعارة من خارج أوروبا؛ من الصين .. قامت على البوصلة لأنها هي التي سمحت

لأوروبا بالرحلات الجغرافية والاكتشافات، وقامت بالبارود لأنه هيأ لها القوة العسكرية، وقامت على المطبعة لأنها نشرت العلم، والأشياء الثلاثة كانت موجودة في الصين ولم تستطع أن تفعل بها شيئًا. ومن هنا أنا أريد أن أقول الآتي: نحن كإقتصاديين تعلمنا أن الأمر السائد كان في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي عندما ظهرت أفكار نظرية التنمية الاقتصادية كشيء جديد، كان الاعتقاد السائد أن التنمية الاقتصادية قائمة على نقص راس المال وعدم توافر مدخرات.. إذًا مادام هناك رأس مال تحل المشكلة.. مشكلة البلاد الفقيرة هي نقص رأس المال.

ثم قالوا المشكلة ليست مشكلة رأس المال.. هذه مشكلة قدرة استيعابية، ولابد من تنمية بشرية.. أريد أن أقول إن الثورة الزراعية ما كانت لتقوم لولا فكرة الملكية، لأنه يجب أن تحمي للمزارع أرضه، لكن لم يكن من قبيل الصدفة أن التجارة نشأت عندما بدأت تظهر الأوراق التجارية في إيطاليا وغيرها.

انجلترا أول دولة تضع قانونًا لحماية براءات الاختراع، وهي أول دولة حصل فيها اختراعات كثيرة. إذًا المسألة ليست عاملاً واحدًا، ولكن الجزء الأساسي الذي يجب أن نتنبه له هو أن العبرة بالمؤسسات، خاصة المؤسسات السياسية والمفاهيم القانونية التي تحمي حقوق الناس.

أود أن أضيف كلمتين قبل أن أنتهي، واحد من الأمور التي وقعت فيها الدولة الإسلامية وفي عز قوتها، أنها في كل قوتها العسكرية وعندما كانت منتصرة، كانت من جانب آخر ضعيفة في القوة البحرية.. ولازمها ذلك في كل مراحل وجودها.. في وقت من الأوقات سيطرت على البحر الأبيض المتوسط.. على معظم شواطئه.. ولكنه ظل دائمًا في أيدي الأوروبيين.

في كل الصراعات، كل القوى البرية غُلبت في النهاية، وآخر ذلك الاتحاد السوفيتي كان قوة برية، ولم يكن قوة بحرية.

أريد أن ألقي تعليقًا أخيرًا على العسكر، لأن هناك مفهومين، واحد قديم والآخر حديث، وهما يتعلقان بمفهومنا في التعامل في الحياة.. واحد يقال عنه (Non Zero some gain)، والآخر (Zero some gain). وبشكل عام العسكري عمله غالب علية (Zero some gain). (Non Zero some gain) معناها الأساسي الآتي: إن مكسب أحد الأطراف هو خسارة للطرف الآخر. العسكري في الحرب يريد شيئًا واحدًا.. أن ينتصر هو، وأن ينهزم عدوه.

التاجر له فكرة أخرى، أن الحياة عنده (Non Zero some gain) بمعنى أن الاثنين يمكن أن يكسبا، المشتري السلعة بالنسبة له أكثر فائدة من المال الذي معه في كثير من الأحيان، منطقتنا العربية ضيعت على نفسها فرصًا كثيرة لمجرد أنها وجدت طرفًا آخر ربما يكون أوروبا، وربما يكون أمريكا، وقد تكون دول الجوار هي التي تكسب.. وبالنظر مادامت (ستكسب فإن ذلك يعني أننا بالمفهوم نفسه سوف نخسر) مع أن الحياة الحديثة قائمة على (أنت تكسب وأنا أكسب) وشكرًا.

رئيس الجلسة:

المداخلة أو التعليق الآن للدكتور محمد الكنيدري، وهو رئيس جامعة مراكش سابقًا ووزير التربية الوطنية الأسبق في المغرب.. فليتفضل مشكورًا.

الدكتور محمد الكنيدري(*) (المغرب):

بسم الله الرحمن الرحيم بداية أشكر المؤسسة وعلى رأسها الأستاذ عبدالعزيز سعود البابطين على دعوتهم الكريمة لنا لكي نحضر مع هذا الجمع المبارك، وأريد فقط أن أتدخل في نقطتين.

أولاً: مشاكل الدول العربية اقتصاديًا فيما بينها، والتعاون مع أوروبا بصفة خاصة بالنسبة للدول العربية، يجب أن نكون متفائلين كثيرًا، لكي نتكلم عن إنشاء تكتلات جهوية، يجب أن يكون هناك تفاؤلاً كبيرًا، فلكي نتكلم عن النموذجين الموجودين حاليًا ولا سيما بالنسبة للمغرب العربي، الذي هو تكتل أنشئ منذ ما يزيد عن خمس عشرة سنة، وبصفتي من مراكش، أتذكر جيدًا تلك المناسبة الجميلة التي بنى عليها المغاربيون آمالاً كبيرة، وهي الآن في شبه توقف مطلق لظروف بسيطة، لظروف تفاهم بين الدولتين الرئيستين في هذه المنطقة. لذلك نتمنى أن يفكر العرب والبلدان العربية في حل تلك المشاكل التي تعيق هذه التكتلات.

وأريد أن أتحدث هنا عن المغرب والجزائر بالنسبة للتكتل الثاني وهو بلدان الخليج، أظن أنه يتحرك بعض الشيء، إلا أنه كما قال الإخوان الحاضرون لم يصل حتى الآن إلى ذلك المستوى المأمول لكي يجعل منهم قوة اقتصادية مهمة، وبصفتي

- رئيس جامعة مراكش سابقاً، وزير التربية الوطنية الأسبق في المملكة المغربية.

رئيس جامعة سابقًا، أظن أنني متفق مع الإخوان أنه يجب أن نستثمر في تكوين البشر تكوينًا جيدًا، وبهذا يجب أن نهتم كذلك بالبحث.. إلا أن البحوث للأسف حتى الآن بقيت مدة طويلة تابعة للبحوث النظرية أو التي تمت في أوروبا. يجب علينا أن نهتم كثيرًا بتوجيه ذلك البحث، لتخطيطه ومعادلته مع حاجات البلدان العربية، ويمكن أن نقول إنه ليس في بلداننا العربية الآن أي مؤسسة حقيقية للبحث.

أما بالنسبة للتعاون مع الدول الخارجية، فأظن أنه يجب أن نركز على التعاون بين أوروبا والدول العربية المنتمية بصفة خاصة إلى البحر الأبيض المتوسط.

إن التعاون غير المتوازن يجعل من منطقة البحر الأبيض المتوسط منطقة ضعيفة، أو متأخرة في طريق النمو، وفي شمالها منطقة متقدمة. نتمنى أن تكون الخيرات التي توجد في بلداننا وبصفة خاصة في بلدان الخليج، ولم لا في السودان، نتمنى أن تكون جميع هذه الخيرات تستعمل لصالح الأمة العربية لكي تكون وكما قال أحد الإخوان كتلة قوية باقتصاداتها وبرجالاتها. والسلام عليكم.

رئيس الجلسة:

شكرًا للدكتور محمد الكنيدري..والتعليق الآن للدكتور بشارة خضر فليتفضل مشكورًا..

الدكتور بشارة خضر:

سيادة الرئيس، لا أود أن تختتم هذه الجلسة قبل أن أضيف صوتي إلى أخي الدكتور حازم، باعتبار أن التنمية كالديموقراطية ليست سلعة تباع أو تشترى. ولكنها تنبع من الداخل وتتقوى من الداخل، ونحن لسنا فقط بحاجة إلى موارد لتغذية هذه التنمية، ولكننا بحاجة إلى مؤسسات، إلى إصلاح الدولة، إلى مساهمة المرأة، إلى توعية الناس، إلى حماية القانون وسيادة القانون، وهذه عناصر هامة في العملية التنموية. أحدكم أثار موضوع قضية التجارب الإقليمية العربية، أريد أن أشير إلى كتاب جديد أصدره صديق عزيز هو (حسن نافع) وأريد أن أشير إليه لأنه كتاب قيم في نظري (التجربة الأوروبية وكيفية الاستفادة منها عربيًا) صدر مؤخرًا عن مركز دراسات الوحدة العربية، وفيه كنز من المعلومات التي قد نستفيد منها.

النقطة الثانية: وهي تتعلق بالموارد الاقتصادية.. حدث وأن كلفتني الجامعة العربية في سنة ١٩٨٦ بإعداد تقرير عمّا كان يسمى مال العرب المغترب، وكم كانت

مفاجأتي بعد سنة من البحث أن وجدت أن أربع دول عربية لها من الأرصدة الخارجية ما كان يتراوح بين (٣٢٠) مليار دولار و(٣٥٠) مليار دولار وهي موجودة في أمريكا وفي أوروبا وفي اليابان وفي غيرها من الدول، وجئت أقدر المال الخاص العربي المغترب، وواجهتني كثير من المشاكل ولم أحصل على تقارير صادقة في هذا الموضوع، ولكن تقرير البنك الدولي في هذا الموضوع يقدر هذه الأرصدة بحدود (٦٠٠) إلى (٨٠٠) مليار دولار.

أحدكم تساءل قائلاً: لماذا لم نسترجع هذه الأموال؟ ولماذا لا تستثمر في دول عالمنا العربي؟ أقول إن جزءًا كبيرًا من هذه الأموال لم يكتسب بصورة مشروعة، وهي موجودة في أوروبا لحمايتها، وإذا تمكن العالم العربي أن يجذب ولو جزءًا واحدًا في المئة من هذه الأموال، فهذا يعني ستة مليارات إلى ثمانية مليارات دولار في السنة، لما رأيت الإحصاءات الأخيرة للبنك الدولي عن مجمل الاستثمارات في العالم العربي وفي سنة ٢٠٠٣، وجدت أن مجمل الاستثمارات كان بحدود ثمانية مليارات وثلاثمائة بليون دولار، إذًا لو تمكنا من استرجاع ١٪ من الأرصدة الخاصة الموضوعة في الاقتصادات المتقدمة لكنا نجحنا في هذا المسعى.

نقطة أخيرة: التجارة العربية والأوروبية تتراوح بين (١٢٠) مليار دولار سنة ٢٠٠٣ و(١٤٠) مليار دولار، لكن أوروبا تحقق فائضًا تجاريًا كبيرًا بتجارتها مع العالم يتراوح بين (٢٠) إلى (٢٥) مليار دولار، أما تجارة أوروبا مع دول الخليج فهي تقدر بـ (٥٨) مليار دولار، وفي هذه التجارة أوروبا تحقق أيضًا فائضًا تجاريًا.. كان العام الماضي بحدود (١٧) مليار دولار.

لما طرح موضوع معاقبة إسرائيل على تصرفاتها تجاه الشعب الفلسطيني قال (ريمون برودي) وكنت حاضرًا «نحن لا نسعى إلى معاقبة إسرائيل» فلما سألت أحد الأخصائيين الاقتصاديين لماذا؟ قال إن في علاقة إسرائيل مع أوروبا.. أوروبا تحقق فائضًا تجاريًا بـ (٥) إلى (٦) مليارات دولار بالسنة.

نحن في علاقتنا مع أوروبا.. أوروبا تحقق فائضًا تجاريًا (٥) أضعاف ذلك.. وهذه أيضًا نقطة وددت أن أشير إليها.. وأشكركم.

رئيس الجلسة:

يبدو أن قائمة المداخلات قد انتهت وبقي أن أشكر الباحثين الأفاضل الذين قدموا هذه الأوراق الغنية التي وجدت تجاوبًا طيبًا منكم، وأحب أن أقول إن مؤسسة جائزة عبدالعزيز سعود البابطين - جزاه الله كل خير - ستطبع هذه الأوراق لأنها مفيدة للغاية ويتم توزيعها وتداولها إن شاء الله.

الكلام الآن للأمين العام للمؤسسة الأستاذ عبدالعزيز السريع فليتفضل مشكورًا.

الأستاذ عبدالعزيز السريع:

أولاً أحب أن أعلق تعليقًا صغيرًا.. بالنسبة للأبحاث نحن لم نوزع أي بحث في هذه الجلسات. فبالنسبة لإشارة الدكتور انطوان زحلان نحن لم نوزع بحثه.. نحن لم نوزع أي بحث لكننا قمنا بتوزيع ملخصات الأبحاث ذلك لأن عددًا كبيرًا من هذه الأبحاث وصلنا قبل أن نأتي إلى هنا بثلاثة أيام أو أربعة أيام، فلم يتسع لنا الوقت لطباعتها وتهيئتها بالشكل الصحيح.. فعذرًا لهذا، لكن نعدكم وكما جرى العرف في المؤسسة أن تطبع هذه الأبحاث مجتمعة مع المفيد من التعليقات والمناقشات وستتاح لكل المهتمين وستصلهم إن شاء الله.

الأمر الآخر نحن نعتذر لسماحة السيد محمد علي أبطحي، كلامه صحيح تمامًا، وأنا أوافقه الرأي، ونعده بأن يكون له الموقع الذي يستحقه والذي يليق بمقامه وقدره وهو عندنا وعند المؤسسة عزيز جدًا، وإن شاء الله له ما يسره.

أما الأمر الإجرائي الذي استأذنت المنصة والسيد الرئيس من أجله، هو أننا والضيوف الكرام سننتقل إلى فندق (برادور) ولا أدري إن كنت قد لفظته بشكل صحيح أم لا حيث سنتناول الغداء هناك ثم إن شاء الله ننعم بأمسية موسيقية تؤنسكم وتسعدكم بعد يوم عمل مرهق تشكرون عليه وتؤجرون. والسلام عليكم.

****

المحتوى

الجلسة الثالثة: (العلاقات الاقتصادية)

طباعة شركة سيتي جرافيك - الكويت
هاتف : 9 /4717768 - فاكس : 4717698



الكويت

2006